

**PAAVALIN RUUMISMETAFORAT
SEURAKUNNASTA YHTEISÖN YHDISTÄJÄNÄ**

Tuomas Lukkaroinen
Uuden testamentin eksegetiikan Pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO □ HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Eksegetiikka
Tekijä – Författare Tuomas Lukkaroinen		
Työn nimi – Arbetets titel Paavalin ruumismetaforat seurakunnasta yhteisön yhdistäjänä		
Oppiaine – Läroämne Uuden testamentin eksegetiikka		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu	Aika – Datum 11.05.2020	Sivumäärä – Sidoantal 67
Tiivistelmä – Referat <p>Tämä tutkielma kuuluu Uuden testamentin eksegetiikan alaan, jossa selvitetään sitä uskonnon- ja traditiohistoriallista polkua, jonka päässä on Paavalin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakso 6:12-20 ja miten Paavali siellä käyttää kuvaa Kristuksen ruumiista ja Pyhän Hengen temppelistä puhuessaan korinttilaisten muodostamasta ruumiista. Paavali ei ollut ensimmäinen, joka käytti sanaa σῶμα (ruumis). Työssä selvitetään, miten sana esiintyy kreikkalais-roomalaisessa maailmassa, Septuagintassa, varhaisessa juutalaisuudessa, Uudessa testamentissa Paavalin kirjeiden ulkopuolella ja paavalilaisessa kirjekokoelmassa, <i>Corpus Paulinumissa</i>. Näitä kirjoituksia verrataan tekstijakson 1.Kor.6:12-20 ruumismetaforiin ja saadaan selville Paavalin sanan σῶμα käytön mahdollinen tausta. Lisäksi selvitetään esiintyykö sana myönteisessä, kielteisessä vai neutraalissa merkityksessä. Lisäksi metodeina käytetään teksti- ja kirjallisuuskritiikkiä, sekä eksegeettistä analyysia. Tutkielmassa on käytetty kreikan ja latinankielisten lähdetekstien käännöksiä. Keskeisinä johtopäätöksinä voidaan sanoa, että kun sanan σῶμα merkitys on metaforinen tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20, on sillä yhtymäkohtia muihin teksteihin. Paavali perustelee metaforalla seurakunnasta Kristuksen ruumiina korinttilaisten toimimista yhdessä ja keskinäisen eripurin välttämistä. Kun hän sanoo korinttilaisten yhdessä muodostavan Pyhän Hengen temppelin, hän perustelee, että korinttilaisten on tuotettava yhdessä muodostamallaan ruumiilla Jumalalle kunniaa. Paavalin tapa käyttää sanaa σῶμα metaforisessa merkityksessä ei ole ainoastaan hänelle omalaatuista, mutta hänen tapaansa soveltaa sitä seurakuntaan Kristuksen ruumiina esiintyy ainoastaan <i>Corpus Paulinumissa</i>. Tekstijaksossa hän käyttää sitä voimakkaasti estääkseen Korintin kristityksi kääntyneitä miehiä käyttämästä kaupungin porttojen palveluksia.</p>		
Avainsanat – Nyckelord ruumis (kreik. σῶμα), temppelit, yhteisöllisyys, metafora		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Kreikkalais-roomalaisten yhteisömetaforien tausta	8
3. Septuaginta ja varhainen juutalaisuus	15
3.1. Ruumis (σῶμα) Septuagintassa	15
3.2. Ruumis (σῶμα) Vanhan testamentin apokryfikirjoissa	17
3.3. Ruumis (σῶμα) ja yhteisö varhaisen juutalaisuuden teksteissä	20
3.4. Sanan σῶμα esiintymät Septuagintassa ja varhaisessa juutalaisuudessa	24
4. Uusi testamentti Paavalin kirjeiden ulkopuolella	25
4.1. Ruumis (σῶμα) konkreettisesti, ei-metaforisesti merkityksessä	25
4.2. Ruumis (σῶμα) metaforisesti merkityksessä	27
5. Corpus Paulinum käsiteltävän jakson ulkopuolella	29
5.1. Homologumena	29
5.1.1. Ruumis (σῶμα) konkreettisesti, ei-metaforisesti merkityksessä	29
5.1.2. <i>Ruumis (σῶμα) metaforisesti merkityksessä</i>	32
5.1.3. <i>Ruumis (σῶμα) Kristuksen ruumiin jäsenenä</i>	33
5.1.4. <i>Ruumis (σῶμα) Herran aterian yhteydessä</i>	34
5.2. Antilegomena	36
5.2.1. <i>Ruumis (σῶμα) konkreettisesti, ei-metaforisesti merkityksessä</i>	36
5.2.2. <i>Ruumis (σῶμα) metaforisesti merkityksessä</i>	37
5.3. Ruumis ja yhteisö	39
6. Ruumis ja yhteisö tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20	41
6.1. Teksti ja käännös	41
6.2. Jakson jäsenitys	41
6.3. Sanan σῶμα esiintymät	55
6.4. Sanan σῶμα metaforien analyysi	56
7. Johtopäätökset ja yhteenveto	62
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	68
Lähteet ja apuneuvot	68
Kirjallisuus	69

1. Johdanto

Paavali käyttää tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 sanaa *σῶμα* puhuessaan korinttilaisista Kristuksen ruumiin jäseninä ja heidän ruumiistaan Pyhän Hengen temppelinä. Tässä tutkielmassa selvitetään sitä uskonnon- ja traditiohistoriallista polkua, jonka päässä on Paavalin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakso 6:12-20 ja miten Paavali siellä käyttää kuvaa Kristuksen ruumiista ja Pyhän Hengen temppelistä.

Paavali ei ollut ensimmäinen, joka käytti sanaa *σῶμα* sekä konkreettisessa että metaforisessa merkityksessä. Jotta voidaan paremmin ymmärtää tekstijakson 1.Kor.6:12-20 sanan *σῶμα* merkitystä, on selvittävää sanan käyttötavat Paavalia edeltävissä teksteissä. Tämän vuoksi oli perusteltua tutkia, miten sanaa käytetään profaaneissa kreikkalais-roomalaisissa antiikin ajan teksteissä, Vanhan testamentin kreikankielisessä käännöksessä, Septuagintassa, Vanhan testamentin apokryfikirjoissa, sekä varhaisissa juutalaisissa teksteissä. Tämän jälkeen kuljetaan yhä lähemmäs käsiteltävää tekstiä ja tutkitaan sanan käyttöä ensin muualla Uudessa testamentissa ja sitten Paavalin kirjekokoelmassa (*Corpus Paulinum*). Tällöin voidaan saada selville, onko Paavalin tavassa käyttää sanaa *σῶμα* yhtäläisiä merkityksiä muiden tekstien käyttötapoihin verrattuna ja voisivatko nämä olla hänen ajattelunsa taustalla, vai onko hänen tapansa käyttää sanaa *σῶμα* ainoastaan hänelle omalaatuista.

Jotta voidaan edetä tekstikohdan 1.Kor.6:12-20 analyysiin selvitetään ensin, miten Paavali käyttää kirjeissään sanaa *σῶμα*. Uuden testamentin kirjeistä 13 kuuluu paavalilaiseen kirjallisuuteen, joista osaa pidetään aitoina Paavalin kirjeinä ja osan aitous on kiistanalainen. Ensin määritetään kirjeiden syntyjärjestys ja käsittely jaotellaan Paavalin aidoiksi tunnustettuihin kirjeisiin (*homologumena*) ja niihin kirjeisiin, joiden aitoutta on epäilty (*antilegomena*). Näistä käytetään yhdessä termiä *Corpus Paulinum*.

Molemmissa *Corpus Paulinumia* käsittelevissä alaluvuissa jaotellaan sanan *σῶμα* esiintymät sen mukaan, käyttääkö tekstin kirjoittaja niitä konkreettisessa eli ei-metaforisessa vai metaforisessa merkityksessä. Lisäksi erotellaan vielä metaforisista kohdista sellaiset sanan *σῶμα* käytöt, jolloin kirjeen kirjoittaja puhuu Kristuksen ruumiista. Nämä kohdat jaotellaan vielä erikseen sen perusteella, puhutaanko niissä Herran ehtoollisesta vaiko seurakunnasta. Selvittäessä sanan *σῶμα* käyttöyhteydet *Corpus Paulinumissa* ollaan saatu selville termin käytön taustan nimenomaan Paavalin osalta. Tästä saadaan tarkempaa selvyyttä 1.Kor.6:12-20 tekstikohdan sanan *σῶμα* käytön ymmärtämiseen. Lopuksi tehdään analyysi tekstikohdasta 1.Kor.6:12-20 ja sanan *σῶμα* käytöstä siinä.

Sanan *σῶμα* merkitys sanakirjoissa

Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* lisäksi *σῶμα* esiintyy lukuisia kertoja eri merkityksissä. On tärkeää katsoa, missä määrin Paavalin tapa käyttää metaforaa voi tukeutua laajempaan kristilliseen perinteeseen. Tätä käsittelem tarkemmin pääluvussa 4. Paavali käyttää usein sanaa *σῶμα* myös puhuessaan seurakunnasta tai Herran ateriasta Kristuksen ruumiina. Jaottelen nämä sanan *σῶμα* merkitykset omiksi alaluvuikseen.

Metaforan käsite

Tässä tutkielmassa keskeinen termi on 'metafora'. Sen perinteinen määritelmä on Aristoteleen *Runousopissa*, jonka mukaan metafora on kätkeyty vertaus, joka rakentuu ilman kuin -sanaa.¹ Aristoteleen mukaan ”metafora on jotakin tarkoittavan asian käyttäminen tarkoittamaan toista asiaa”². Sen mukaan metafora syntyy, kun asia saa jollekin toiselle asialle alun perin kuuluvan nimen.³ Nykyään metaforan käsite määritellään tarkemmin ja se on edelleen tärkeä asioiden kuvaamisessa

Yrjö Hosiailuoma esittää Max Blackin määritelmän, jonka mukaan metaforalla on kiertoteitse hankittu kirjaimellisesti ymmärrettävä merkitys. Sen voi ajatella olevan pelkistetty vertaus, joka on lyhennetty. Blackin mukaan metafora kuitenkin säilyttää analogian ja kaltaisuuden. Yrjö Hosiailuoma määrittelee kirjassaan *Kirjallisuuden sanakirja*⁴ metaforan kielikuvaksi eli troopiksi. Kielikuvassa sana tai lause ei saa sen tavanomaista ja ensisijaista kuvaa, vaan sitä käytetään aivan toisen kuvan kuvaamiseen. Se on kuvailmaisuna monimerkityksellinen ja epäsuora ja se merkitsee enemmän kuin sanoo suoraan. Tällöin ei varsinaisesti ole kyse vastaavuuksista tai rinnastuksista, vaan aivan uudesta yhdistelmästä. Siinä toinen kuva asetetaan suoraan vertaamatta välittömästi kuvattavan paikalle.

Hosiailuoman mukaan⁵ korvaamis- ja substituutioteorian mukaan sana tai ilmaisu on asetettu metaforassa toisen tilalle Aristoteleen runousopin tapaisesti. Hosiailuoma esittää, että I.A. Richardsin kehittämässä vuorovaikutusteoriassa metafora erotetaan kahteen osaan: kuvattava (*tenor*) ja kuva (*vehicle*). Metafora toteutuu näiden kahden interaktion tuloksena.

¹ Hosiailuoma 2003, 577.

² Aristoteles 1997, 1457 b 5-10.

³ Hosiailuoma 2003, 577.

⁴ Hosiailuoma 2003, 577.

⁵ Hosiailuoma 2003, 577-578.

Esimerkki tällaisesta metaforisesta ilmaisusta olisi ”elämän meri” tai ”yön harmaa vaippa”. Kuitenkin metaforan jatkuvassa käytössä ongelmana on sen kuluminen, jolloin siitä voi tulla kuollut eli haalistunut. Tästä esimerkkinä on sanonnat ’pöydänjalka’ tai ’suonsilmä’. Nämä sanat eivät enää asetu toisen ilmaisun tilalle, vaan ne viittaavat suoraan niihin itseensä.

Tässä tutkielmassa, kun esitän Paavalin tai jonkun muun tekstin kirjoittajan käyttävän jossain yhteydessä sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ metaforisesti, hän käyttää sitä Hosiaislueoman määritelmän mukaisesti siten, että toinen kuva asetetaan suoraan vertaamatta välittömästi kuvattavan paikalle⁶.

Tutkimushistoria

Paavalin uskonnonhistoriallista taustaa ja uskonnonhistoriallinen koulu

Jarl Fossumin mukaan⁷ uskonnonhistoriallisessa koulussa (Religionsgeschichtliche Schule, engl. usein *the New Religionsgeschichtliche Schule*) uskonnonhistoriallisen koulun tutkimushistoriassa on esiintynyt erilaisia näkemyksiä juutalaisen kristologian synnystä. 1903 Herman Gunkel esitti Uuden testamentin opetuksen Jeesuksesta perustuvan itämaisiin pelastajamyytteihin, jotka olivat kulkeutuneet joihinkin juutalaisiin asuinalueisiin. Johanneksen ja Paavalin edustama uskonnollisuus ja juutalaisuus, johon ne perustuivat, oli Gunkelin mukaan ’synkreettistä uskonnollisuutta’.

Myöhemmin Wilhelm Bousset esitti, ettei ensimmäisen vuosisadan juutalaisuus ollut selvää jatkoa vanhalle Israelin uskonnolle, vaan oli voimakkaasti saanut vaikutteita idän uskonnoista. 1921 Richard Reitzenstein tuki Boussetia ja esitti esim. näkemyksen, jonka mukaan Ihmisen Pojan konseptin taustalla on ”iranilainen vapahtaja mysteeri”, jossa oli myös gnostilaisia vaikutteita. Rudolf Bultmann rakensi Boussetin ja Reitzensteinin varaan ja näki Johanneksen evankeliumin olevan demytologisoitu gnostilainen evankeliumi.⁸

Viime vuosisadan lopulla alettiin toisinaan puhua ”uudesta uskonnonhistoriallisesta koulusta”. Perustavana erona vanhaan on se, että uusi koulu katsoo primitiivisen kristologian osalta muualle kuin saksalainen koulu. Saksalainen koulu keskittyi keisarikulttiin, mysteeriuskontoihin ja idän uskontoihin. Näillä ei kuitenkaan ole, kuin korkeintaan terminologista vastaavuutta varhaisen kristinuskon kanssa, sillä kristityt antoivat termeille eri merkityksiä, kuin mitä keisarikultissa oli annettu. Mysteeriuskonnoissa on joitakin

⁶ Hosiaislueoma 2003, 577.

⁷ Fossum 1991, 638.

⁸ Fossum 1991, 638-639.

paralleleja kristinuskon kanssa: kristinuskossa pelastaja kuolee, mutta nousee kuolleista. Yhteys on kuitenkin epäsuora ja lisäksi mysteeriuskonnot eivät ole osoitettavissa Uutta testamenttia vanhemmaksi.⁹

Vanha uskonnonhistoriallinen koulu liitti Paavalin läheisesti synkretistiseen kreikkalaiseen uskonnollisuuteen. Uusi koulu painottaa enemmän juutalaista taustaa. Tutkielmani auttaa yhdeltä osalta määrittämään apostolin taustaa.

Paavali ja Korintin seurakunta

Paavali oli kansainvälinen lähettäjä, ensin juutalaisten auktoriteettien osalta ja myöhemmin kristittyinä lähetystyöntekijänä. Tämä tarkoittaa sitä, että hänellä täytyi olla hellenistinen koulutus¹⁰. Hän puhui sujuvasti kreikkaa, opetti ja kävi monenlaisia teologisia väittelyitä. Hän ei kirjeidensä perusteellakaan voinut olla kouluttautumaton juutalainen. Apostolien teoissa Paavali sanoo olevansa juutalainen ja Gamalielin oppilaana hänet oli kasvatettu lain vaatimusten mukaan (Apt.22:3). Josefus ja Filon ovat myös esimerkkejä siitä, ettei juutalaisena oleminen sulkenut henkilöä koulutuksen ulkopuolelle.¹¹ On kuitenkin kiistanalaista, missä määrin Paavalin koulutuksessa painottuivat juutalainen ja kreikkalainen perinne. Vanha uskonnonhistoriallinen koulu on painottanut kreikkalaista perinnettä, mutta jotkut tutkijat ovat vähätelleet sitä.¹²

Korintti on ikivanha kaupunki, joka sijaitsi Peleponnesoksessa. Se oli kauan toiminut kaupan ja merenkulun keskuksena Välimerellä, mutta myös Korintin teollisuus oli merkittävää. Siihen kuuluivat mm. matot, keramiikka ja vaskesta tehdyt taonnaiset. Jo *Ilias* ja Herodotos liittivät kaupunkiin rikkautta kuvaavia termejä ja sitä kutsuttiin myös ”Kreikan kauppatoriksi”. Jukka Thurénin mukaan sieltä on säilynyt monien eri jumalten temppelien jäännöksiä ja monista eri maista sinne muuttaneet toivat mukanaan uskontoja ja tapoja, jotka ajan myötä sulautuivat osaksi kaupungin kulttuuria. Korintti oli myös satamakaupunki, johon liittyi myös vahvasti prostituutio yhdistyneenä uskontoon. Mm. Afroditeen temppelissä, joka sijaitsi Linnavuorella, lemmen jumalatarta oli palvelemassa tuhatkunta pyhäkköorjatarta. Aristofaneen käyttämä sananparsi *korinthiazesthai* eli ”elää korinttilaisittain” merkitsikin haureuden harjoittamista.¹³

⁹ Fossum 1991, 640.

¹⁰ Kts. Fitzmyer 2008, 64. Joseph A. Fitzmyer toteaa, että Paavalin tapa käyttää kreikkaa ei ainoastaan ilmennä hänen hyvää hellenististä koulutustaan ja tietämystään populaarista kreikkalaisesta filosofisesta ajattelusta ja sen hetkisestä retoriikasta, vaan myös hänen juutalaisesta taustastaan ja sen harjoittamisesta.

¹¹ Betz 1992, s.186-187.

¹² Betz 1992, 187.

¹³ Thurén 2008, 9.

Kreikkalaisten kapinaa johtanut Korintti oli kuitenkin esteenä itään levittäytyvälle Rooman valtakunnalle. Asukkaat myytiin orjiksi tai surmattiin v. 146 e.Kr. ja sata vuotta myöhemmin raunioille asettui asumaan joukko tuhosta selvinneiden käsityöläisten jälkeläisiä. Thurénin mukaan Korintin ainutlaatuisen sijainnin vuoksi sen raunioille rakennettiin ajan saatossa uusi kaupunki ja Caesar perusti sinne vapautettujen orjien ja veteraanien siirtokunnan, jolle hän antoi nimeksi *Colonia Laus Iulia Corinthus*. Keisari Augustus teki Korintista Akhaian provinssin pääkaupungin ja Paavalin aikana siellä arvellaan eläneen n. puoli miljoonaa ihmistä. Korintissa oli myös useita filosofi- ja reetorikouluja ja sinne rakennettiin myös monia temppeleitä. Myös keisarikultin idut olivat kaupungissa nähtävissä.¹⁴

Paavali vieraili Korintissa Ateenassa käyntinsä jälkeen (1.Tess.3:1, Apt.17:15-34), josta hänen piti matkata n. 85 kilometriä länteen. Paavalin ”ensimmäinen” käännyttäminen Akhaiaassa olikin korinttilainen (1.Kor.16:15) ja mahdollisesti vähän aikaa Paavalin vierailun jälkeen Aquila ja Priscilla olivat myös muuttaneet Roomasta Korinttiin. Koska korinttilaisten keskuudessa esiintyi epäjumalanpalvelusta ja seksuaalisia paheita, joita juutalaisten keskuudessa harvemmin esiintyi, heidän täytyi Craig Keenerin mukaan¹⁵ olla suurimmaksi osaksi pakanoita. Kuitenkin jotkut seurakuntalaiset olivat myös juutalaisia (1.Kor.1:22-24, 9:20, 10:32, 12:13, 2.Kor.11:22) ja synagoga oli paikka, josta Paavali alkoi toimintansa Korintissa (Apt.18:4).

Paavali oli Korintin seurakunnan perustaja, eikä hän halunnut luopua merkittävästä roolistaan. Silas ja Timoteus tulivat Paavalin mukana Korinttiin, josta Paavali saattoi Keenerin mukaan lähettää kirjeensä sieltä uskoville Tessalonikaan (1.Tess1:1). Sen jälkeen kun moni Korintin juutalaisista torjui Paavalin sanoman, hän perusti joidenkin johtajien kanssa seurakunnan lähelle synagogaa.¹⁶ Paavalin työkausi kestitkin puolitoista vuotta ja sen seurauksena syntyi seurakunta, joka oli vilkkaasti toimiva, mutta monessa mielessä epäyhtenäinen (Apt.18:1).¹⁷

Kevätkaudella 51 Paavali purjehti Korintista Efesokseen ja matkusti sieltä Juudeaan ja Syyriaan. Hän palasi Efesokseen ja matkusti myöhemmin useisiin paikkoihin (Troas, Makedonia, välissä paluu Korinttiin ja Jerusalem). Vuonna 52 Paavali lähetti Korinttiin ensimmäisen kirjeensä, jossa hän esittää käskynsä karttaa mm. haureuden harjoittajia (1.Kor.5:9-13), mutta tämä kirje ei ole kuitenkaan säilynyt. Thurénin mukaan Paavali lähetti Timoteuksen Makedonian kautta Akhaiaan ja keväällä 53 Stefanus, Fortunatus ja Akaikos

¹⁴ Thurén 2008, 9-10.; Keener 2011, 47.

¹⁵ Keener 2011, 48-50.

¹⁶ Keener 2011, 50.

¹⁷ Thurén 2008, 11.

toivat hänelle monia kysymyksiä sisältävän kirjeen. Lisäksi he välittivät seurakunnan tilanteen Paavalille suullisesti. Näiden pohjalta Paavali saneli nykyaikaan säilyneen Ensimmäisen korinttilaiskirjeen (1.Kor.16:21). Se on laadittu keväällä 53 ja lähetetty korinttilaisille Stefanan mukana.¹⁸

Paavalin aidoksi tunnustettujen kirjeiden kirjoittamisjärjestys

Eräs Paavali-tutkimuksen ongelmista on kysymys, onko hänen meille säilyneissä kirjeissään nähtävissä kehitystä ja missä määrin tutkimus kykenee määrittämään tätä kehitystä. Tämän kysymyksen vuoksi on määritettävä Paavalin kirjeiden kirjoittamisjärjestys.

Paavalin aidoiksi tunnustettujen kirjeiden ajoitukseen liittyy erilaisia haasteita. Vaikka tutkijoiden kesken on monessa kohtaa yksimielisyyttä kirjeiden järjestyksestä, huomionarvoista on, että kuitenkin joidenkin kirjeiden osalta tilanne on monimutkaisempi. Hans Dieter Betzin mukaan jotkut kirjeistä (2.Kor, Fil.) ovat mahdollisesti ja jopa todennäköisesti kokoelma kirjeiden fragmentteja. Paavalin aitoina pidettyjen kirjeiden kirjoitushetken ja Apostolien teoissa kuvattujen tapahtumien välisiä yhteyksiä ajoituksen suhteen voidaan monissa kohdissa tehdä.¹⁹

Tutkijoiden välillä vallitsee yksimielisyys siinä, että Ensimmäinen Tessalonikalaiskirje on vanhin Paavalin aitoina pidetyistä kirjeistä. Sen kirjoittamisajankohta on hieman sen jälkeen, kun paikallinen seurakunta oli perustettu. Ap.17:1-9 mukaan kyseessä on Paavalin toinen lähetysmatka ja ehkä n. vuonna 49 Paavali saapui Filippistä Tessalonikaan. Betzin mukaan kirje on saatettu lähettää Korintista n. vuonna 50-51.²⁰

Galatalaiskirjeen ajoittamiseen liittyy epävarmuutta, koska Apostolien teoissa ei kerrota Galatan seurakunnan perustamisesta. Apostolien teot jättävät myös avoimeksi sen, kävikö Paavali siellä mahdollisesti toisen lähetysmatkansa aikana (Ap.16:6-8) ja palasi sinne kolmannella lähetysmatkallaan (Apt.18:23). On myös vaikeaa sanoa, tapahtuiko paluumatka ennen vai jälkeen Galatan kriisin, joka jää Apostolien teossa vaille mainintaa. Joka tapauksessa kirjeen kirjoittamisen taustalla ovat Betzin mukaan Paavalia vastustaville

¹⁸ Thurén 2008, 12-13.

¹⁹ Betz 1992, 191.

²⁰ Betz 1992, 191.; Thurén 2008, 385.

voimille vastineen antaminen Paavalin oleskellessa Efesoksessa (Ap.20:31) n. vuonna 52-54/55.²¹

Ensimmäinen korinttilaiskirje saattaa olla kirjoitettu samaan aikaan Galatalaiskirjeen kanssa, joka selittäisi viittausta Galataiskirjeeseen kohdassa 1.Kor.16:1. Korinttilaiskirjeet muodostuvat monimutkaisten kirjeiden sarjasta. Jos Korintin seurakunta perustettiin Paavalin toisen lähetysmatkan yhteydessä (Ap.18:1-18), n. vuonna 50/51 mahdolliset kirjeiden kirjoittamisajankohdat ajoittuvat Paavalin ensimmäisen Korintista lähtemisen ja sinne viimeisen palaamisen välille. Betzin mukaan Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kirjoittamispaikkana pidetään Efesosta (1.Kor.16:8) hänen oltuaan siellä n.54/55.²²

Toisen korinttilaiskirjeen fragmentit on kirjoitettu ensimmäisen korinttilaiskirjeen kirjoittamisen jälkeen ja ennen Paavalin kolmatta ja viimeistä vierailua Korintissa. Kirje on mahdollisesti kirjoitettu Efesoksessa ja lisäksi useissa eri paikoissa Aasiassa ja Makedoniassa. Betzin mukaan kirjeen ajoitukseksi on esitetty vuosia 55-56.²³

Filippiläiskirjeen kirjeenvaihto on tapahtunut mahdollisesti jonkin aikaa seurakunnan perustamisen jälkeen (Ap.16:12-40). Tuolloin juutalaiskristilliset vastustajat olivat saapuneet uhkaamaan Paavalin opetuksia (Fil.3:2, 17-19) Paavalin ollessa silloin vankilassa, ehkäpä Efesosssa²⁴. Se, olisiko kirje Filemonille kirjoitettu samanaikaisesti samasta paikasta Paavalin ollessa vankeudessa, on Betzin mukaan vaikeasti pääteltävissä. Roomalaiskirje on sen sijaan lähetetty Korintista hieman ennen Paavalin lähtöä kohti Jerusalemiä, n. vuonna 56.²⁵

1.Kor.6:12-20 jaksoa on Roy Ciamban ja Brian Rosnerin mukaan yleisesti pidetty yhtenä Paavalin kirjeiden vaikeimmista tekstikohdista.²⁶ Nyt käsillä oleva tutkielma pyrkii lähestymään aihetta nimenomaan perinteen analysoinnin avaamasta näkökulmasta.

²¹ Betz 1992, 191.; Thurén 1993, 7. Jukka Thurén esittää, että eräissä käsikirjoituksissa on säilynyt ns. markionilainen prologi, joka on antanut syyn ajatella Paavalin kirjoittaneen kirjeen pian tultuaan Efesoon (Apt.19:1, tai viimeistään Apt.20:1). Galatalaiskirje olisi syntynyt samaan aikaan kuin Korinttilaiskirjeet.

²² Betz 1992, 191.

²³ Betz 1992, 191-192.

²⁴ Thurén 1993, 129. Jukka Thurén esittää, että Apostolien teot eivät mainitse Paavalin Korintin ja Efeson vankeutta, jonka vuoksi hänen mukaansa olisi luontevaa ajatella sellaisessa paikassa, jossa hänen tiedetään olleen vankilassa. Tällöin ajoitus olisi vuonna 57-58 Kesareassa tai vuonna 59-61 Roomassa. Kuitenkin Korinttilaiskirjeissä (1.Kor.15:32, 2.Kor.1:8) Paavali puhuu hengenvaarallisista tilanteista, jotka Luukas on jättänyt pois Efesoksen työkauden kuvauksesta. Tähän Filippiläiskirjeen sisältämät viittaukset sopisivat. Thurénin mukaan Efeso olisi siten kahdesta vaihtoehdosta todennäköisempi.

²⁵ Betz 1992, 192.

²⁶ Ciamba & Rosner 2010, 245.

2. Kreikkalais-roomalaisten yhteisömetaforien tausta

Sanakirjojen mukaan sana σῶμα esiintyy monissa erilaisissa käyttöyhteyksissä antiikin kreikan ja Uuden testamentin teksteissä. Liddellin ja Scottin sanakirjan²⁷ mukaan sana σῶμα voi tarkoittaa monia asioita, kuten ihmisen, eläimen tai pedon elävää (Hesiodos, Erga 540) tai kuollutta (Odysseia 11,53) ruumista ja hyvää tai huonoa ruumiillista terveyttä. Sana σῶμα esiintyy myös merkitykseltään vastakohtana hengelle (Platon, Gorgias 493a). Lisäksi sana voi merkitä yksittäistä persoonaa, orjaa tai ihmisolentoa (Platon, Lait 908a), mutta harvemmin kuitenkaan useampaa henkilöä. Sana σῶμα voi merkitä myös ruumiin osien, kasvin, tekstin, todistuksen (esim. argumentin) ja asioiden kokonaisuutta (Platon, Faidros 245e; BGU 187,12), sekä myös viidettä elementtiä (Filolaos 1,2), kolmiulotteista muotoa, tai yleensä ainetta.

Walter Bauerin mukaan²⁸ sana σῶμα saa Uudessa testamentissa useassa kohtaa samankaltaisia merkityksiä, kuin Liddellin ja Scottin määritelmissä. Tämän lisäksi Bauerin mukaan Uudessa testamentissa sana σῶμα merkitsee myös ruumiissa elossa olemista ja sen kautta voi kokea erilaisia asioita, kuten kärsimystä (2.Kor.4:10, Gal.6:17, Fil.1:20). Lisäksi ruumis voi olla synnin ja kuoleman ruumiina (Room.6:6, 7:24). Sana σῶμα voi toisinaan korvata sanan σάρξ (liha) (Room.8:13). Ihmisruumis on kuolevainen, jolloin alhainen ruumis on kontrastina kirkastetulle taivaallisen olennon ruumiille (Fil.3:21). Samoin kuolevainen ihminen on vastakohtana hengelliselle ihmiselle ylösnousemuksen jälkeen (1.Kor.15:44). Myös Kristuksen maallinen ruumis oli kuoleman kohteena (Room.7:4, Hepr.10:5, 1.Piet.2:24). Sanaa käytetään myös Uudessa testamentissa puhuttaessa Kristuksen ruumiista Herran ateriana ja seurakuntana.

Kreikkalaisessa traditiossa sana σῶμα esiintyy usein, kun ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) asetetaan vastakkain. Näiden erottelu alkaa Pythagoraan teksteistä, joissa ruumiista puhutaan ”sielun vankilana” (σῶμα σῆμα).²⁹ Σῆμα (vankila/hauta) toimi kahleena, jonka kohtalo oli ihmiskunnalle säätänyt.³⁰ Tähän ajatukseen perustuu myös Platonin teos *Faidon*, jossa yksilön sanotaan koostuvan kahdesta erillisestä elementistä: ruumiista ja sielusta.³¹ Kuolevainen ruumis vaatii harjoittelua ja lääkäreitä, kun taas sielu on kuolematon. Kuolemassa sielu puhdistuu ja saa vapauden.³²

²⁷ Σῶμα, Liddell - Scott - Jones, s.v.

²⁸ Σῶμα, Bauer s.v.

²⁹ Platon 2017, 271.

³⁰ Luck 1985, 1141.

³¹ Platon 2017, s.271.

³² Luck 1985, 1141.

Tämä sielun ja ruumiin erottelu esiintyy jo Homeroksella, jonka teksteissä kuolemassa epätodellinen kuva ruumiista irrottautuu elottomasta ruumista, kuin savuna ilmaan, asumaan Haadekseen. Sokrateen jälkeen yleisesti levinneessä ajatuksessa sielu (ψυχή) tuli edustamaan moraalisesti tietoista ja järjellistä osaa yksilössä, kun taas ruumis (σῶμα) on epärationaalinen ja tunteellinen.³³

Edellä mainittu oli kreikkalaisen ajattelun valtavirtaa, jossa hengen ajateltiin olevan puhdas ja hyvä, mutta ruumis sen sijaan on hankalampi ja lopulta jopa paha³⁴. Dualistissävyiset käsitykset vaihtelivat voimakkuudeltaan kreikkalaisessa traditiossa, ja ne tunkeutuivat vähitellen ensin juutalaiseen ja sitten kreikkalaiseen perinteeseen. Dale Martinin mukaan platonismi oli myös paljon monimutkaisempi ja vähemmän kartesiolainen kuin aikaisemmin on luultu. Platonismi oli Uuden testamentin aikaan koulukuntana vähemmistön asemassa.³⁵

Sanalla σῶμα saattoi siis olla jossakin tradition osassa kielteinen merkitys, mutta se ei estänyt sen myönteistä käyttöä. Seuraavissa alaluvuissa esittelen tekstit, joissa sana σῶμα merkitsee yhteisöä metaforisessa merkityksessä kreikkalaisroomalaisissa teksteissä.

Ruumis (σῶμα) ja yhteisö metaforana

Ihmisyhteisöstä on kreikkalaisessa maailmassa käytetty metaforia varhaisemmasta runoudesta lähtien. Klassinen esimerkki tästä on Alkaioksen (n. 620-580 e.Kr.) runo, jossa hän vertaa kaupunkivaltiotaan myrskyssä olevaan laivaan³⁶ (fr. 326). Sittenkin kuva valtiolaivasta ja sen ohjaajista on juurtunut syvälle eurooppalaiseen perinteeseen. Hyvin yleinen oli myös kuva ruumiista.

Polyainos

Polyainos oli toisen kristillisen vuosisadan makedonialainen kirjailija, joka kirjoitti teoksen *Strategemata*. Sen hän osoitti Marcus Aureliukselle ja Lucius Verukselle hyökätessään

³³ Platon 2017, 271-272.

³⁴ Kaarakainen 2004 & 2015, 153. Myös Aristoteleella sielu saattoi olla ruumiiton, mutta silti koostua aineesta. Epikurolaisuudessa ajateltiin Aristoteleen tapaisesti, että kaikki tekevät asiat ovat ruumiita. Mieli ja sielu ovat aineellisia, koska ne liikuttavat ruumista, johon ne eivät kykenisi ilman kosketusta. Tähän vaaditaan ruumista, sillä kosketus ei ole mahdollista ilman sitä (kts. Martin 1995, s.9). Myös stoalaisuudessa, jota mm. Seneca edustaa, sielun ja ruumiin välille tehtiin vastaavanlainen ero ja ruumiiseen suhtauduttiin kielteisesti.

³⁵ Martin 1995, 15.

³⁶ “En kykene ymmärtämään tuulien kalsketta. Yksi aalto viheltää tältä puolelta, toinen aalto tulee toiselta ja me olemme keskellä. Olemme pimeässä laivassamme Raataen aina tässä suuressa myrskyssä. Aallokko on ottanut sen maston ja purje on kokonaan läpikuultava. Sitä läpi käydessä vuotaa suuria kyyneleitä ja ankkurit ovat rikkoutuneet vapaiksi...” (suomennos omani)

Aasiassa olevia partiiseja vastaan.³⁷ Teoksessaan Polyainos esittää Ifikrateen vertauksen. Ifikrates oli merkittävimpiä ja voitokkaimpia kenraaleja Ateenassa neljännen vuosisadan ensimmäisellä puoliskolla eKr.³⁸ Polyainoksen teksti on siis selvästi Paavalin kirjeitä myöhäisempi, mutta kirjoittaja viittaa paljon Paavalia vanhempaan lähteeseen.

Tekstissä Polyainos sanoo:

Ifikrateella oli tapana verrata armeijaa, jota oltiin johdattamassa taisteluun, ihmisruumiiseen. Falangia³⁹ hän kutsui rintakehäksi, kevyesti aseistettuja joukkoja käsiksi, ratsuväkeä jaloiksi ja kenraalia pääksi. Jos jokin alemmista osista puuttui, hän sanoi armeijan olevan vajavainen; mutta jos siltä puuttui kenraali, siltä puuttui kaikki. (Strategemata 3.9.22, suomennos omani)⁴⁰

Tässä Polyainoksen lainaamassa tekstissä ihmisruumis on metaforana armeijalle, jota ollaan johdattamassa taisteluun. Vertauksessa armeijan eri aselajit edustavat ruumiin eri jäseniä ja kenraali edustaa päätä. Jonkin aselajin puuttuessa ruumis on vajaa, mutta kenraalin puuttuessa ruumiilta puuttuu kaikki.

Aisopos

Aisopos oli kreikkalainen eläinsatujen kirjoittaja ja tarinankertoja, joka vangittiin sodassa ja joutui orjaksi. Hän eli kuudennen vuosisadan eKr. alussa ja jotkut tutkijat ajoittavat hänen kuolemansa vuodelle 564 eKr. Hänen nimellään kulkevia tekstejä ovat käyttäneet monet kirjoittajat kreikkalaisessa traditiossa eri aikoina, kuten Aristofanes, sekä Platon, joka viittaa niihin teoksessaan *Faidon*. Aisopos kirjoittaa sadussaan *Vatsa* ja jalat vatsan ja jalkojen välisestä keskustelusta:

Vatsa ja jalat kiistelivät siitä, kumman voimat ylittävät toisen. Jalat väittivät jatkuvasti, että heidän voimansa oli paljon suuremmat, koska he kantoivat vatsaa. Tähän vatsa vastasi: 'mutta, ystäväiseni, jos minä en toimita teille ravintoa, te ette olisi kykeneviä kantamaan minua.' Samoin on armeijan laita: yleisesti sanottuna, lukumäärät eivät merkitse mitään, jos komentajat eivät ole järkeviä. (Aisopos 159, käännös omani)⁴¹

Sadussa Aisopos vertaa vatsan merkitystä jaloille järjellisen komentajan merkitykseen armeijalle. Vatsa tuo jaloille ravintoa, samoin kuin järjellinen komentaja johtaa armeijaa. Aisopoksen sadut elivät, kasvoivat ja muuttuivat, ja niitä kerrottiin eri versioina ja eri kielillä. Ne olivat yleisesti tunnettuja, kuten varmaan myös tämä tarina.

Ksenofon

³⁷ Hammond 2005, 23.

³⁸ Whitehead 2010, 613-614.

³⁹ Kreikkalaisten, makedonalaisten ja joidenkin Lähi-Idän kansojen sotatantereilla käyttämä keihäsmiesten muodostelma.

⁴⁰ Polyaeus 1793, 107.

⁴¹ Aesop 1998, 117

Ksenofon (430-350 eKr.) oli kreikkalainen historioitsija, filosofi, palkkasotilas ja Sokrateen oppilas, joka syntyi muinaisen Ateenan alueelle.⁴² Teoksessaan *Sokrateen muistelmat* (*Memorabilia*) Ksenofon kirjoittaa Platonin tapaan opettajastaan Sokrateesta, mutta pyrki David M. Johnsonin mukaan⁴³ kirjoituksellaan tavoittamaan lisäksi heitä, jotka olivat välinpitämättömiä ja jopa vihamielisiä hänen opettajaansa kohtaan. *Sokrateen muistelmassa* Ksenofon sanoo veljeksille:

Mitä jos käsipari kieltäytyisi antamasta keskinäistä apua, johon jumala on heidät luonut, ja ne yrittäisivät estää toisiaan; tai jos jalkapari laiminlöisi velvollisuuttaan toimia yhdessä, joka heillä on ollut tapana, ja alkaisivatkin häiritä toisiaan? Näin te kaksi juuri nyt toimitte. Eikö olisi kertakaikkisen mieletöntä ja tuhoisaa käyttää haittaavia työkaluja, jotka on valmistettu apuvälineiksi? Ja vielä enemmän veljekset, oman arvioni mukaan, on jumala luonut palvelemaan toinen toisiaan, kuten käsiparin, jalkaparin ja silmäparin ja kaikki työkalut, jotka hän tarkoitti toimimaan yhdessä. Sillä kädet eivät voi käsitellä samanaikaisesti asioita, jotka ovat yli kuuden jalan tai enemmän etäisyydellä: jalat eivät voi saavuttaa yhden harppauksen päässä olevia asioita, jotka ovat kuuden jalan etäisyydellä: ja silmät, vaikka ne näyttävätkin omaavan pitemmän etäisyyden, eivät silti voi samalla hetkellä nähdä asioita, jotka ovat tätä lähempänä, jos jotkut niistä ovat edessä ja toiset takana. Mutta kaksi veljeä, kun he ovat ystäviä ja toimivat yhteisen hyvän eteen, kuitenkin kaukana ollessaan ovat yhdistyneet toisiinsa. (Sokrateen muistelmat, 2.3.18-19, suomennos omani)⁴⁴

Tekstissä Ksenofon vertaa siis veljesten keskinäistä suhdetta ruumiinosien välisiin suhteisiin. Jumala oli luonut ruumiinosat auttamaan toisiaan ja niiden välinen keskinäinen häirintä on sen vastaista. Vastaavasti veljekset jumala on Ksenofin mukaan luonut palvelemaan toisiaan ja heidän keskinäistä häirintää hän vertaa ruumiinosien keskinäiseen häirintään.

Livius

Livius syntyi arviolta vuonna 59 eKr. Pataviumissa, nykyisessä Padovassa. Hän oli roomalainen historioitsija, jolla oli tuttavalliset suhteet keisari Augustukseen. Livius itse kirjoitti 142 kirjaa, joista meidän aikaamme on säilynyt vain 25. Hän kuvaa, miten plebeijit kapinoivat partiiseja vastaan ja nousivat pyhälle vuorelle. Sovittelijaksi hyväksytty Menenius Agrippa, joka toimi konsulina 503. eKr.⁴⁵ esitti heille vertauksen:

Siihen aikaan, jolloin ihmisruumiin eri osien kesken ei vallinnut yksimielisyys niin kuin nyt vaan kullakin jäsenellä oli omat mielipiteensä ja oma äänensä, muut ruumiinosat närkästyivät siitä, että niiden piti omalla työllään, vaivannäöllään ja huolenpidollaan hankkia kaikki vatsaa varten, kun taas vatsa kaiken keskellä vain toimettomana nautti sille tarjottuja herkkuja. Ne liittoutuivat keskenään ja päättivät, että kädet eivät enää veisi ruokaa suuhun, suu ei ottaisi ruokaa vastaan eivätkä hampaat hienontaisi sitä. Vihoissaan ne aikoivat nujertaa vatsan nälällä, mutta samalla itse jäsenetkin ja koko ruumis näivettyivät surkeasti. Siitä ne näkivät, että vastallakin oli oma vaativa tehtävänsä ja että se ravitsi yhtä paljon kuin otti vastaan ravintoa: se lähetti ruumiin kaikkiin osiin tuota ruoansulatuksen yhteydessä valmistunutta ainetta, joka suoniin tasaisesti jakautuneena antaa meille elämän ja voiman, nimittäin verta. – Osoittamalla näin vertauksen avulla, kuinka plebeijien viha patriiseja kohtaan oli verrattavissa ruumiin

⁴² Lee 2017, 18-20.

⁴³ Johnson 2017, s.119.

⁴⁴ Xenophon 2013, 131.

⁴⁵ Jakson selitystä ks. Ogilvie 1965, 1-2.

sisäiseen kapinaan, hän sai väkijoukon mielen muuttumaan. (Ab urbe condita, (2.32.8-12), suom. Marja Itkonen-Kaila)⁴⁶

Tässä Liviuksen lainaamassa tekstissä ruumiin jäsenet ovat metaforana patriisien ja plebeijien väliselle suhteelle. Vatsa edustaa patriiseja, kun taas ruumiin muut jäsenet edustavat plebeijä. Ruumiinjäsenten erimielisyys heijasteli plebeijien johtajien vastaista kapinaa.⁴⁷ Dale Martin näkee⁴⁸ Liviuksen tekstin Menenius Agrippasta ja Polyainoksen tekstin Ifikrateesta välillä yhtäläisyyksiä. Polyainoksen tekstissä johtava osa ei ole ainoastaan tärkeä, vaan tärkeämpi, kuin muut ruumiin osat. Samoin Liviuksella vatsa (johtava, muttei tuottava ruumiinosa) on välttämättömämpi, kuin muut ruumiin osat. Lisäksi Liviuksen tekstin ja Aisopoksen tekstin *Vatsa ja jalat* välillä on myös selkeitä yhtäläisyyksiä vatsan merkityksestä koko ruumiille.

Osa tutkijoista (mm. Momigliani, Mommsen, E. Meyer) ajoittaa vertauksen alkuperän vuodelle 367, jolloin Camillus rakennutti Concordin temppelin. R. M. Ogilvie pitää ajoitusta houkuttelevana, mutta kuitenkin liian aikaisena. Hän itse sijoittaa sen Fabius Pictorin (s.254 eKr.) sukupolven kirjoitukseksi. W. Nestle sen sijaan ajoittaa tekstin vasta ensimmäiselle vuosisadalle eKr.⁴⁹ Joka tapauksessa se on Paavalin kirjeitä aikaisempi.

Cicero

Marcus Tullius Cicero (106 eKr – 43 eKr) oli roomalainen puhuja, kirjailija, valtiomies ja filosofi. Häneltä on säilynyt laajoja kirjeenvaihtoja, sekä filosofisia kirjoituksia, joista hänen viimeiseksi teoksekseen jäi v. 44 eKr kirjoitettu *Velvollisuuksista (De Officiis)*. Sen Cicero omisti pojalleen Marcukselle, joka oli lähtenyt Ateenaan opiskelemaan. Kirja on kirjoitettu noin vuosisata ennen Paavalin tekstejä. Kirjassaan Cicero sanoo:

Jos jokainen ruumiinosa keksisi kuvitella, että se imemällä itseensä lähimmän jäsenen voiman pystyisi kohentamaan omaa vointiaan, silloin koko ruumis väistämättömästi heikkenisi ja menehtyisi. Samoin jos kukin meistä riistäisi itselleen toisille kuuluvaa hyvää ja itse hyötyäkseen ryöstäisi jokaiselta mitä voi, tuhouituisi inhimillinen yhteiskunta pakostakin. Ei näet ole suinkaan luonnonvastaista vaan aivan luvallista, että kukin tahtoo hankkia kaikkea elämiseen tarvittavaa mieluummin itselleen kuin toiselle, mutta sitä ei luonto salli, että me toisilta riistämällä parannamme omia elinehtojamme ja lisäämme rikkauttamme ja vaikutusvaltaamme. (De Officiis, 3.22.)

Tekstissä Cicero vertaa itseään ja lukijoitaan ruumiinosiin. Kuten ruumiinosat eivät pysty kohentamaan omaa vointiaan imemällä voimaa muilta osilta, samoin ei luontokaan Ciceron mukaan salli ihmisten saavan lisää rikkautta ja vaikutusvaltaa riistämällä toisiaan. Näin

⁴⁶ Dionysius of Halicarnassus 1943, 113. Liviuksen aikalainen Dionysius Halicarnassus (60eKr-n.7 eKr.) viittaa Liviuksen teokseen Rooman historia ja seuraa hänen kertomustaan varsin tarkoin (6.86.5). (kts. Peirano 2010, 32)

⁴⁷ Ogilvie 1965, 1-5.

⁴⁸ Martin 1995, 94.

⁴⁹ Ogilvie 1965, 312.

toimiessaan koko ruumis heikkenisi ja menehtyisi ja samoin tuhoutuisi inhimillinen yhteiskunta.

Seneca nuorempi

Lucius Annaeus Seneca eli Seneca nuorempi (n.5 eKr-65 jKr) oli stoalainen filosofi, jolla oli läheiset suhteet Rooman keisarilliseen tuomioistuimeen. Hänen filosofisia teoksiaan on 124. Ne ovat luonteeltaan moraalikirjeitä ja moraalisia tutkielmia. Niihin lukeutuvat hänen teoksistaan mm. *Suuttumuksesta (De Ira)* ja *Lempeydestä (De Clementia)*.⁵⁰ Seneca oli Paavalin aikalainen ja kirjoitti teoksensa samoihin aikoihin hänen kirjeidensä kanssa.

Seneca kirjoitti kirjansa *Suuttumuksesta (De Ira)* olleessaan maanpaossa Korsikassa, johon keisari Nero oli hänet tuominnut. Se on kirjoitettu latinaksi arviolta vuosien 39-52 jKr. välillä ja osoitettu Senecan vanhemmalle veljelle, Lucius Annaeus Novatukselle.⁵¹ Kirjassaan Seneca sanoo:

On häväistys vahingoittaa isänmaata. Niinpä on häväistys myös vahingoittaa kansalaisia, sillä hän on osa isänmaata, ja osat ovat pyhiä, jos kokonaisuus on arvokas. Niinpä on häväistys myös vahingoittaa ihmistä, sillä hän on kansalainen suuremmassa kaupungissasi. Mitä jos kädet tahtoisivat vahingoittaa jalkoja tai silmät käsiä? Kaikki ruumiinjäsenet ovat sovussa keskenään, koska on kokonaisuuden etujen mukaista pitää huolta yksittäisistä jäsenistä. (De Ira 2.31.7)⁵²

Tekstissä Seneca vertaa yhteiskuntaa ruumiiseen ja ruumiin jäsenet tarkoittavat isänmaan kansalaisia. Kuten ruumiinosille on eduksi huolehtia toisistaan, samoin isänmaan on huolehdittava kansalaisistaan, eikä vahingoitettava heitä.

Senecan toinen kirja *Lempeydestä (De Clementia)* on osoitettu nuorelle keisari Nerolle. Se on kirjoitettu latinaksi vuosien 55-56 jKr aikana.⁵³ Siinä Seneca kirjoittaa:

Minun tutkielmani näyttää poikenneen joltain osin pääasiasta, mutta jumalan avulla se ylläpitää läheisesti todellista asiaa. Totuus on, että jos - kuten perustelu tähän asti on ehdottanut - sinä olet valtion järki ja valtio on ruumiisi, kuten näet, ajattelen, kuinka välttämätöntä armeliaisuus on: silloinhan osoitat armoa itsellesi, vaikka näyttää siltä, että osoitat armoa jollekin toiselle. Siispä sinun on osoitettava armoa jopa kansalaisille, jotka ansaitsevat tuomion, jollaisen antaisit heikoille jäsenille. Ja jos joskus on tarpeen vuodattaa verta, sinun tulisi hillitä terää ja estää sitä leikkaamasta enää syvemmin, kuin on tarpeellista. (De Clementia 1.5.1, suomennos omani)

Tekstissään Seneca vertaa keisari Neroa valtion järkeen ja valtiota häneen ruumiiseensa. Tämän vertauksen mukaan keisarille on tärkeää, että hän osoittaa armoa kansalaisiaan kohtaan. Näin tehdessään hän osoittaa sitä myös itselleen, sillä he ovat saman ruumiin jäseniä.

Yhteenveto

⁵⁰ Kaukua 2004 & 2015, 181.

⁵¹ Kaukua 2004 & 2015, 181.

⁵² Kaukua 2004 & 2015, 224.

⁵³ Seneca 2009, 1.

Antiikin ajan kreikkalaisroomalaisissa ennen toista vuosisataa kirjoitetuissa teksteissä sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ käytetään melko usein metaforisessa merkityksessä puhuttaessa yhteisöstä. Niissä yhteisö on joko laiva, armeija, veljekset, yhteiskunta tai valtio. Sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ ei kuitenkaan kertaakaan käytetä puhuttaessa yhteisöstä temppelinä.

3. Septuaginta ja varhainen juutalaisuus

Hepreankielinen Vanha testamentti ei sisällä yksiselitteistä sanaa ruumiille. Koska sanalla σῶμα ei ole yksiselitteistä hepreankielistä vastinetta, tässä tutkimuksessa tutkin sanan esiintymät hepreankielisien Vanhan testamentin kreikankielisessä käännöksessä, Septuagintassa (LXX). Ulrich Luckin mukaan sana σῶμα esiintyy monissa erilaisissa käyttöyhteyksissä Septuagintassa, apokryfikirjoissa ja varhaisen juutalaisuuden teksteissä.⁵⁴ Jako Raamatun kirjoihin, apokryfikirjoihin ja muihin juutalaisiin teksteihin perustuu eri kirkkokuntien osin toisistaan poikkeaviin käsityksiin. Tässä tutkimuksessa käsitelen Vanhan testamentin apokryfikirjoja niitä tekstejä, jotka on sisällytetty kreikankielisen Septuagintan tekstilaitoksiin.

Septuagintan suomenkielisinä käännöksinä käytän vuosien 1933/1938 ja 1992 Kirkkoraamattujen suomennoksia. Vuosien 1933/1938 käännöstä käyttäessäni merkitsen sen tekstin jälkeen erikseen sulkeisiin. Erotuksena tähän, kun käytän vuoden 1992 Kirkkoraamatun suomennosta, jätän sen merkitsemättä tekstiin. Apokryfikirjojen suomenkielisinä käännöksinä käytän Laadon, Leinosen, Pihkalan, ym. vuoden 2009 suomennosta, sekä Aarne Toivasen vuoden 1977 suomennosta. Toivasen suomennosta käyttäessäni merkitsen sen tekstin jälkeen erikseen sulkeisiin. Erotuksena tähän, kun käytän Laadon, Leinosen, Pihkalan ym. suomennosta, jätän sen merkitsemättä tekstiin. Käännöksen pyrin valitsemaan kunkin tekstin kohdalla siten, että sanan σῶμα käyttö tulisi parhaiten tekstistä esille. Seuraavissa alaluvuissa esittelen sanan σῶμα merkitykset Septuagintassa, Vanhan testamentin apokryfikirjoissa, sekä varhaisen juutalaisuuden teksteissä.

3.1. Ruumis (σῶμα) Septuagintassa

Ulrich Luckin mukaan Septuagintassa ruumiille ei siis ole omaa sanaa, koska heprealaisessa Raamatussa ei esiinny sellaista konseptia, jonka sana σῶμα tarjoaa. Tämän vuoksi kääntäjät ovat käyttäneet sitä jokseenkin epäröiden. Septuagintassa sana σῶμα on käännetty heprean sanoista בָּשָׂר ja שָׂרָף, jotka usein tarkoittavat ”lihaa”, sekä sanasta הָנֶפֶשׁ, joka tarkoittaa ”ruumiista” tai ”raatoa”. Useimmat näistä termeistä käännetään kreikaksi Septuagintassa sanoilla σάρξ ja σῶμα, mutta paikoitellen ne käännetään myös sanalla νεκρός. Septuagintassa hepreankielisten termien kääntäminen ei ole kuitenkaan yhdenmukaista. Sana בָּשָׂר käännetään sanaksi σῶμα yhden kerran seitsemästä sanaan σάρξ nähden. Lisäksi sana σῶμα käännetään paikoitellen myös merkitsemään ”raatoa” tai ihoa (3.Moos.19:28, 21:5), sekä mahdollisesti sukupuolielimiä (3.Moos.6:3). Sana voi myös merkitä henkilöä objektina tai viitata

⁵⁴ Luck 1988, 1141-1144.

sairauteen, lahjontaan, parantamiseen tai ylösnousemukseen. Paikoin sana σῶμα voi tarkoittaa myös intohimoa, joka tuottaa sydämelle ikävyyksiä (Sananl.25:20).⁵⁵

Septuagintassa sana σῶμα tarkoittaa elävää tai kuollutta ihmisruumista. Elävän ihmisruumiin merkityksessä sana σῶμα esiintyy mm. Dan.1:15:

Mutta kymmenen päivän kuluttua havaittiin heidät muodoltaan kauniimmiksi ja ruumiiltaan (σώματος) lihavammiiksi kuin yksikään niistä nuorukaisista, jotka söivät kuninkaan pöydän ruokaa. (Lisäksi mm. 1.Moos.47:18, Job.7:5)

Kuolleesta ihmisruumiista tai sen käsittelystä puhuttaessa sana σῶμα esiintyy useaan kertaan, esimerkiksi Joos.8:29:

Mutta Ain kuninkaan hän surmasi, ja ruumis sai riippua puussa iltaan saakka. Auringon laskettua Joosua käski ottaa ruumiin (σῶμα) alas. Se heitettiin kaupunginportin ulkopuolelle ja sen päälle kasattiin suuri kiviröykkiö, joka on siellä vielä tänäkin päivänä.” (Lisäksi mm. 5.Moos.21:23, 1.Kun.13:24).

Toisinaan sanalla σῶμα voidaan tarkoittaa myös orjaa tai omaisuutta, kuten 1.Moos.34:29:

[Jaakobin pojat] ottivat saaliikseen heidän omaisuutensa (σώματα) ja myös naiset ja lapset, kaiken mitä taloissa oli. (Vastaavanlainen käyttö on mm. 1.Moos.36:6 ja 1.Aik.28:1.)

Leviticuksessa, Numerissa ja Deuteronomiumissa sana σῶμα esiintyy usein ruumiin rituaaliseen puhdistamiseen liittyvissä kohdissa, esimerkiksi 3.Moos.16:26:

”Ja se, joka päästi kauriin Asaselille, pesköön vaatteensa ja pesköön ruumiinsa (σῶμα) vedessä, ja sitten hän tulkoon leiriin (1933/1938 käännös).”⁵⁶

Sana σῶμα esiintyy Septuagintassa myös ruumiin epäpuhtauteen liittyvissä kohdissa, esimerkiksi 3.Moos.15:19:

Ja kun naisella on vuoto, niin että verta vuotaa hänen ruumiistansa (σώματι), olkoon hän kuukautistilassaan seitsemän päivää, ja jokainen, joka häneen koskee, olkoon saastainen iltaan asti (1933/1938 käännös).

Samoin sanoo 3.Moos.15:2-3:

Puhukaa israelilaisille ja sanokaa heille: Jos jollakin, kenellä tahansa, on elimestään (σώματος) liman vuoto, on hänen vuotonsa saastainen. Hänen vuotonsa saastaisuus on sellainen, että hän, niin hyvin silloin, kun hänen elimestään (σώματος) vuotaa, kuin silloin, kun hänen elimensä pidättää vuodon, on saastainen (1933/1938 käännös).

Sana σῶμα voi merkitä myös eläimen elävää tai kuollutta ruumista. Elävää ruumista se merkitsee Septuagintassa mm. Job.41:23:

Liha, kuten myös hänen ruumiinsa (σώματος) on yhdistetty toisiinsa: (jos joku) vuodattaa (väkivaltaa) häntä vastaan, hänen ei tule väistää. (Septuaginta, suomennos omani)⁵⁷

Kuolleen eläimen ruumiista puhutaan 1.Moos.15:11:

Niin laskeutui petolintuja ruumiiden (σώματα) päälle, mutta Abram karkoitti ne pois.

Lisäksi sanalla σῶμα viitataan pedon ruumiiseen: Dan.7:11:

Minun yhä katsellessani se eläin (θηριον⁵⁸) surmattiin niiden suurien sanojen vuoksi, jotka sarvi oli puhunut, ja sen ruumis (σῶμα) tuhottiin, heitettiin roihuavaan tuleen.

Septuagintassa sana σῶμα merkitsee myös elävää enkelin ruumista, kuten Hes.1:11:

Niin niiden kasvot. Mutta siivet niillä oli levällään ylöspäin. Kullakin oli kaksi, jotka koskettivat toisen siipiä, ja kaksi, joilla ne peittivät ruumistansa (σώματος) (1933/1938 käännös). (Lisäksi Hes.11:23)

⁵⁵ Luck 1988, 1142-1143.

⁵⁶ Lisäksi 3.Moos.15.11,13,16,21,27, 16:4,24,28, 17:16, 22:6; 4.Moos.8:7, 19:7-8; 5.Moos.23:12.

⁵⁷ ”σάρκες δὲ σώματος αὐτοῦ κεκόλληται: ✕καταχέει ἐπ’ αὐτόν, οὐ σαλευθήσεται.” (Septuaginta)

⁵⁸ θηριον, Bauer s.v. θηριον: eläin, villi eläin, vaarallinen eläin, ylluonnollinen eläin, ihmismuotoinen peto.

Sana σῶμα merkitsee myös näyssä nähtyä sähköyvää ihmisen ruumiista, kuten Dan.10:6:

Hänen ruumiinsa (σῶμα) sähköyi kuin krysoliitti, hänen kasvonsa välkehtivät kuin salama, hänen silmänsä olivat kuin tulisoihdut, hänen käsivartensa ja jalkansa kuin kiiltävä pronssi, ja hänen äänensä oli kuin kansanjoukon pauhu.

Voidaan sanoa, että Septuagintassa sana σῶμα ei merkitse koskaan yhteisöä, vaan se viittaa ainoastaan yksittäiseen kohteeseen. Sanan merkitys on lisäksi aina konkreettinen ja ei-metaforinen. Sana σῶμα on monessa kohdassa merkitykseltään neutraali, eli se ei ole hyvä eikä paha, vaikka ruumis voikin olla kielteisessä mielessä saastainen. Ruumiin voi kuitenkin puhdistaa, jolloin ruumis itsessään ei ole kielteinen. Septuagintassa kreikkalaisroomalaista ruumiin ja sielun erottelua ei esiinny.

3.2. Ruumis (σῶμα) Vanhan testamentin apokryfikirjoissa

Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sanaa σῶμα käytetään monin eri tavoin. Makkabilaiskirjoissa sanaa σῶμα käytetään polttomerkitystä (3.Makk.2:29) ja kidutetusta ruumiista tai sen jäsenistä (2.Makk.7:7). Ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) ovat yhdessä kokonainen persoona, muodostaen kolmannen kokonaisuuden tai sielun todellisena minänä. Vanhurskas ihminen vaarantaa marttyyriudessa molemmat, sillä niin ruumis kuin sielu joutuvat silloin ahdistuksen alaisiksi (4.Makk.11:11). Paikoitellen ruumis on myös passiivinen, kun sielu ottaa kivun vapaaehtoisesti vastaan (2.Makk.6:30, 2.Makk.7:37, 2.Makk.14:38, 4.Makk.13:13). Tällöin kiduttajat voivat hyökätä ainoastaan ruumista vastaan, mutta eivät sielua.⁵⁹ Toisessa ja Neljännessä Makkabilaiskirjassa ruumiin ja sielun erottelussa on nähtävissä kreikkalaisia vaikutteita, jossa ruumis on kuolevainen, mutta sielu kuolematon. Lisäksi niissä on kosketuskohta Platonin Sokrateen opetukseen, jossa sielu (ψυχή) tuli edustamaan moraalisesti tietoista ja järjellistä osaa yksilössä, kun taas ruumis (σῶμα) on epärationaalinen ja tunteellinen. Viisauden kirjassa ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) ovat toisaalta rinnasteisia keskenään (Viis.1:4), mutta myös toisiaan täydentäviä (Viis.8:20).⁶⁰ Siirakin kirjassa sanaa σῶμα käytetään terveestä, sairaasta (Sir.30:14), ja kirotusta ruumiista (Sir.51:2), sekä raadosta (Siir.38:16). Naisen ruumis on myös halujen kohteena (Sir.7:24) ja intohimo palaa ruumiissa (Sir.23:17).

Vanhan testamentin Apokryfikirjoissa sanan σῶμα merkitys siis vaihtelee. Useimmin se tarkoittaa elävää tai kuollutta ruumista. Elävän ihmisruumiin merkityksessä sana σῶμα esiintyy mm. 2.Makk.3:17:

Hänen koko ruumiinsa (σῶματός) vapisi kauhusta, ja jokainen saattoi nähdä, kuinka hän sydämessään kärsi. (Lisäksi mm. 3.Makk.2:29, 4.Makk.1:20).

⁵⁹ Luck 1988, 1143.

⁶⁰ Luck 1988, 1143.

Kuolleesta ruumiista ja sen käsittelystä puhuttaessa sana σῶμα esiintyy apokryfikirjoissa kaksi kertaa, kuten Judit.13:9:

Hän kieritti ruumiin (σῶμα) vuoteelta ja otti katoskankaan vuoteen pylväistä. Heti tämän tehtyään Judit poistui teltasta. Hän antoi Holoferneksen pään orjattarelleen,...

Samoin sanoo 2.Makk.12:39:

Seuraavana päivänä, kun oli jo kiireesti huolehdittava kaatuneista, Juudaksen miehet menivät hakemaan ruumiit (σώματα) viedäkseen ne sukulaisten joukkoon esi-isien hautaan.

Toisinaan sanalla σῶμα voidaan tarkoittaa myös orjaa tai omaisuutta, kuten Tob.10:10:

Silloin Raguel myöntyi Tobian pyyntöön. Hän antoi vävyllensä tämän vaimon Saaran sekä puolet kaikesta mitä omisti: palvelijoita ja palvelijattaria (σώματα), nautakarjaa ja lampaita, aaseja ja kameleita, vaatteita, rahaa ja tavaroita.

Samoin sanoo 2.Makk.8:11:

Hän lähettiikin heti rannikon kaupunkeihin viestin, jossa ilmoitti juutalaisten orjien (σωμάτων) myynnistä ja lupasi yhdeksänkymmentä orjaa (σώματα) yhdellä talentilla. Hän ei aavistanut, minkä rangaistuksen Kaikkivaltias oli pannut hänen kintereilleen.

Makkabilaiskirjoissa sana σῶμα esiintyy myös puhuttaessa ruumiin kiduttamisesta, kuten esimerkiksi 2.Makk.7:7:

Kun veljeksistä ensimmäinen näin oli saanut surmansa, tuotiin toinen piinattavaksi. Kiduttajat repivät häneltä hiukset ja päänahahan irti ja kysyivät: »Syötkö suosiolla, vai silvommeko sinut jäsen jäseneltä (τὸ σῶμα κατὰ μέλος;)? (Lisäksi 2.Makk.9:9 ja 4.Makk.14:10.)

Sanan σῶμα merkitys on monessa kohtaa apokryfikirjoissa neutraali, eli se ei ole merkitykseltään hyvä eikä paha. Poikkeuksena tästä on osa kohdista, joissa vastakkain esiintyvät ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή). Toisessa Makkabilaiskirjassa ruumiin ja sielun erottelu esiintyy seuraavissa kohdissa: 2.Makk.6:30:

Kun Eleasaria piestiin ja hän oli jo henkiiheverissä, hän voihki: »Herralla on hallussaan pyhä tieto, ja hän kyllä tietää, että olisin voinut välttää kuoleman sen sijaan, että nyt olen ruoskittavana ja kärsin ruumiissani (σῶμα) hirveitä tuskia. Mutta hän myös tietää, että Jumalaa pelkäävä sieluni (ψυχὴν) ottaa iloiten vastaan tämän kärsimyksen.»

Samoin sanoo 2.Makk.7:37:

Minä luovun kyllä veljieni tavoin ruumiistani (σῶμα) ja hengestäni (ψυχὴν) isiemme lakien tähden, mutta minä myös rukoilen, että Jumala pian armahtaisi kansaamme. Minä pyydän häntä saattamaan sinut ahdinkoon ja koettelemuksiin, jotta tunnustaisit, että hän yksin on Jumala.

Samoin sanoo 2.Makk.14:38:

Siihen aikaan, kun levottomuudet repivät maata, hän oli joutunut syytteeseen tinkimättömästä juutalaisuudestaan ja silloin päättäväisesti asettanut ruumiinsa (σῶμα) ja henkensä (ψυχὴν) alttiiksi juutalaisuuden puolesta.

Samoin sanoo 2.Makk.15:30:

Juudas, joka henkeen (ψυχῇ) ja vereen (σώματι) oli kaikessa ensimmäisenä taistellut maanmiestensä puolesta ja nuoresta pitäen tuntenut kansansa asian omakseen, käski hakata irti Nikanorin pään ja käden olkapäätä myöten ja viedä ne Jerusalemiin.

Toisen makkabilaiskirjan kohdissa ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) esiintyvät yhdessä, toisistaan erillisinä. Ne esiintyvät puhuttaessa ruumiista ja hengestä luopumisesta (2.Makk.7:37, 14:38) tai henkeen ja vereen taistelusta (2.Makk.15:30). Näissä kohdissa ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) ovat yhdessä kokonainen persoona. Ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή) erillisyys näkyy 2.Makk.6:30, jossa ruumiissa kärsitään tuskia, mutta sielu ottaa ne iloiten vastaan. Tällöin kiduttajat voivat vahingoittaa vain ruumista, mutta eivät sielua.

Kaikissa näissä kohdissa ruumis ja sielu nähdään toisistaan erillisinä, mikä ilmentää kreikkalais-roomalaista ruumiin ja sielun vastakkainasettelua. Kuitenkaan ajatus, jossa sielu olisi hyvä ja ruumis paha, ei teksteissä suoraan esiinny.

Toisen Makkabilaiskirjan tapaan Neljännessä Makkabilaiskirjassa ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή) erottelu esiintyy seuraavissa kohdissa: 4.Makk.1:20:

Tunteiden lajeista ovat laaja-alaisimmat nautinto ja tuska. Kumpaakin esiintyy sekä ruumiissa (σῶμα) että sielussa (ψυχήν),...

Samoin sanoo 4.Makk.1:27-28:

ruumiinsa (σῶμα) taas minkä tahansa ruokien syömisenä, ahneena mässäilynä ja itsekkäänä ateriointina. Ruumiissa (σώματος) ja sielussa (ψυχῆς) on siis nämä kaksi kasvia, nautinto ja tuska, ja vielä monia niiden sivuversoja.

Samoin sanoo 4.Makk.13:13:

Iloisina ja urhein mielin nuo veljekset katsoivat toisiinsa ja sanoivat kukin erikseen mutta yksissä tuumin: ”Pyhittäkäämme itsemme koko sydämestämme Jumalalle, sillä häneltä me olemme sielumme (ψυχὰς) saaneet. Olkoot ruumiimme (σώματα) lain suojamuuri!

Neljännessä Makkabilaiskirjassa molemmat, ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή), kokevat nautintoa ja tuskaa (4.Makk.1:20, 1:27-28). Lisäksi sielun ja ruumiin erillisuus näkyy 4.Makk.13:13, jossa sielu on saatu Jumalalta ja ruumis toimii lain suojamuurina. Kaikissa näissä kohdissa ruumis ja sielu nähdään toisistaan erillisinä, jossa ilmene kreikkalais-roomalainen ruumiin ja sielun vastakkainasettelu. Kuitenkaan ajatus, jossa sielu on hyvä ja ruumis paha tai kielteinen, ei teksteissä suoraan esiinny. Lisäksi 4.Makk.1:35 puhuu ruumiin kuohuista, jotka järki vaimentaa:

Näin kohtuullisuus valvoo ja pidättelee halujen herättämiä tunteita, ja järki (λογισμοῦ) vaimentaa ruumiin (σώματος) kuohut.

Tässä yhteydessä sanan σῶμα merkitys voi olla negatiivinen, koska ruumiin kuohuille vastakkaisena on järki (λόγος), joka vaimentaa ne. Tässä on kosketuskohta Platonin Sokrateen opetukseen, jossa sielu (ψυχή) tuli edustamaan moraalisesti tietoista ja järjellistä osaa yksilössä, kun taas ruumis (σῶμα) on epärationaalinen ja tunteellinen. Lisäksi neljännessä Makkabilaiskirjeessä tehdään myös ero ruumiin (σῶμα) ja hengen (πνεῦμα) välillä: 4.Makk.11:11:

Vain vaivoin hän sai hengitetyksi (πνεῦμα), ja hänen ruumistaan (σῶμα) repivät tuskat, mutta hän sanoi:...

Viisauden kirjassa ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή) erottelu esiintyy seuraavissa kohdissa: Viis.1:4:

Vehkeilijän sieluun (ψυχήν) ei viisaus tule, ei se asetu synnintekijän ruumiiseen (σώματι).

Samoin sanoo Viis.9:15:

...sillä katoavainen ruumis (σῶμα) painaa sielun (ψυχῆν) maahan, maallinen majamme lamaa ajatusten täyttämän mielen.

Näissä Viisauden kirjan kohdissa ruumis (σῶμα) ja sielu (ψυχή) ovat toisaalta rinnasteisia keskenään, mutta myös toisiaan täydentäviä. Ruumis ja sielu yhdessä kuvaavat turmeltunutta

ihmisyyttä, jotka ovat vastakohtana viisaudelle ja järjelle. Lisäksi Viisauden kirjassa ruumis ja henki erotellaan toisistaan: Viis.2:3:

Kun se sammuu, ruumiistamme (σῶμα) tulee tuhkaa ja henki (πνεῦμα) hajoaa kuin kevyt ilma. Kaikissa näissä kohdissa ruumis ja sielu nähdään toisistaan erillisinä, mutta toisiaan täydentävinä. Niiden erillisyydessä on nähtävissä kreikkalais-roomalainen ruumiin ja sielun vastakkainasettelu. Kuitenkaan ajatus, jossa sielu olisi hyvä ja ruumis merkitykseltään paha tai kielteinen, ei teksteissä suoraan esiinny.

Siirakin kirjassa ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή) erottelu esiintyy seuraavassa kohdassa: Siir.23:16:

Himosta hehkuva sielu (ψυχή) on kuin palava tuli: se ei sammu, ennen kuin on niellyt itsensä. Ihminen, joka tekee huorin omassa ruumiissaan (σώματι), ei herkeä, ennen kuin tuli on palanut loppuun (Aarne Toivasen suomennos).

Tässä sielu (ψυχή) hehkuu himosta ja ihminen tekee ruumiissa (σῶμα) huorin. Yhdessä ne kuvaavat turmeltunutta ihmisyyttä. Sielu ei siis välttämättä ole puhdas. Tässä tekstikohdassa ruumis ja sielu nähdään toisistaan erillisinä, jossa ilmene kreikkalais-roomalainen ruumiin ja sielun vastakkainasettelu. Lisäksi kreikkalais-roomalaisen ajattelutavan mukaisesti tekstissä sielu nähdään hyvänä, mutta ruumis usein pahana.

Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sana σῶμα ei siis merkitse koskaan yhteisöä, vaan se viittaa ainoastaan yksittäiseen kohteeseen. Sanan merkitys on lisäksi aina konkreettinen ja ei-metaforinen. Sana σῶμα on monessa kohdassa merkitykseltään neutraali, mutta joskus sen voidaan tulkita saavan negatiivisen merkityksen, kun puhutaan ruumiin kuohuista ja asetetaan vastakkain sielun kanssa (4.Makk.1:35). Yhteenvedon voidaan sanoa, että monissa Vanhan testamentin apokryfikirjojen teksteissä ruumiin ja sielun erottelussa on nähtävissä taustalla kreikkalais-roomalaisia vaikutteita. Muutos Vanhan testamentin maailmaan, jossa vastaavaa ruumiin ja sielun erottelua ei esiinny, on selvä.

3.3. Ruumis (σῶμα) ja yhteisö varhaisen juutalaisuuden teksteissä

Qumran

Qumranin yhteisö oli Kuolleenmeren alueella toimineen laajemman uskonnollisen liikkeen osa, joka samaistetaan essealaisiin. Essealaisen ryhmän synnyn taustalla olivat erimielisyydet juutalaisuuden uskonnon harjoittamiseen liittyvistä käytänteistä, kun makkabealaishätyänsä aikana Jerusalemin temppeli oli häpäisty pakanallisilla palvontamenoilla.⁶¹ Papeille palvontamenoihin osallistuminen ei ollut sallittua ja rituaaliset väittelyt vaikuttivat siihen, että yhteisö irrottautui palvontamenoista Jerusalemin temppelissä. Tällöin he omaksuivat

näkemyksen, jossa yhteisö toimii temppelin korvaajana ja uhraaminen korvataan rukouksilla.⁶²

Qumranin tekstit ovat syntyneet etupäässä sata tai muutama sata vuotta ennen Uutta testamenttia ja ajatus, jossa yhteisö korvaa temppelin, on nähtävissä *Yhdyskuntasäännössä*. Tekstissä yhdyskunnan neuvostoa kuvataan Israelin pyhäksi huoneeksi, Aaronin kaikkein pyhimmäksi neuvostoksi, pyhistä pyhimmäksi asunnoksi, kalliiksi muuriksi ja kulmakiveksi, sekä nuhteettomuuden ja totuuden huoneeksi:

Kun näin tapahtuu Israelissa, yhdyskunnan neuvosto on lujasti perustettu totuudessa. Se on ikuinen istutus, Israelin pyhä huone ja Aaronin kaikkein pyhin neuvosto. He ovat totuuden todistajia tuomiossa ja Jumalan tahdosta valittuja, jotta he toisivat maalle sovituksen ja langettaisivat syylliselle heidän rangaistuksensa. Se on koeteltu muuri, kallis kulmakivi, jonka perustukset eivät horju eivätkä liiku paikoiltaan. Se on pyhistä pyhin asumus Aaronille ja perustettu ikuisessa tiedossa vanhurskauden liittoa ja miellyttävän uhrituoksun uhraamista varten. Se on nuhteettomuuden ja totuuden huone Israelissa, jotta liitto perustettaisiin ikuisen säädöksen mukaan. (1QS:8-5-6)⁶³

Tässä tekstissä on nähtävissä yhtäläisyyksiä Vanhan testamentin Psalmin ja Jesajan kirjan kohtien kanssa. Ps.118:22:

Kivi, jonka rakentajat hylkäsivät, on nyt kulmakivi.
Samoin sanoo Jes.28:16:

Siksi Herra Jumala sanoo näin: -- Katsokaa: minä lasken Siioniin peruskiven, huolella valitun kivipaaden, kallisarvoisen kulmakiven sitomaan vankkaa perustaa. Joka uskoo, ei horju.

Näissä teksteissä kulmakivi viittaa temppeliin, samoin kuten *Yhdyskuntasäännössä* neuvostoa sanotaan Israelin pyhäksi huoneeksi, sekä kalliiksi muuriksi ja kulmakiveksi. Voidaankin sanoa, että Qumranin teksteissä yhteisö ei siis ole kertakaaan ruumis, mutta sille esiintyy siellä kuitenkin muita metaforia.

Filon Aleksandrialainen

Filon Aleksandrialainen oli kreikkaa puhuva juutalainen filosofi. Hän oli Jeesuksen aikalainen ja diasporajuutalaisuuden edustaja.⁶⁴

Ulrich Luckin mukaan Filonin teksteissä sana σῶμα tarkoittaa eläimen tai ihmisen ruumista. Filonille σῶμα toimii kokonaisuutena sen osien työskennellessä harmonisesti keskenään. Lisäksi ruumis ja sielu yhdessä muodostavat persoonan, jonka vuoksi ruumiin on oltava terve ja puhdas. Ruumis on Filonille sielun asunto, temppeli tai veli. Ruumiin vanhetessa sielu pysyy kuitenkin nuorena.⁶⁵

Filonilla sana σῶμα tarkoittaa myös epäorgaanista ruumista. Tällaiset ruumiit ovat objekteja, joilla on varjo. Filon tekee eron myös ruumiin ja ideoiden välillä, sekä

⁶¹ Sollamo & Pajunen 2015, 18.

⁶² Schiffman 1999, 267-272.

⁶³ Metso 2015, 47.

⁶⁴ Daniélou, J. 2014, 1.

ruumiittomien ideoiden välillä. Jumala on ruumiiton paikka ruumiittomille ideoille. Filonin ajattelussa on selkeästi nähtävissä kreikkalainen vaikutus⁶⁶ hänen käyttäessään sanaa *σῶμα* epäorgaanisesta ruumiista, jollainen käyttö on Septuagintalle vierasta. Lisäksi Filon käyttää sanaa *σῶμα* yksilöstä, eikä maailmasta tai Jumalasta. Hänen painotuksissaan on nähtävissä myös taustalla platonilainen ajatus ruumiista sielun vankilana (*σῶμα σῆμα*).⁶⁷

Teoksessaan *De Specialibus Legibus* (1.51.-1.57.)⁶⁸ Filon sanoo proselyyttien, (käännynnäisten), olevan tervetulleita mukaan juutalaiseen yhteisöön, kun taas uskostaan luopuneille on rangaistuksena kuolema⁶⁹. Tekstissä yhteisö esiintyy ”Jumalaa pelkäävänä koostumuksena”, jossa ihmiset omaksuessaan saman luonteenladun ja taipumuksen vahvistuvat yhdeksi ruumiiksi:

Ja hän vastaanottaa jokaisen ihmisen, jolla on sama luonteenlaatu ja taipumus, riippumatta siitä olivatko he alun perin syntyneet sellaisiksi tai tulleet sellaisiksi jonkun muutoksen tai opastuksen kautta: tullen paremmiksi ihmisiksi ja siten oikeutettu ylemmän luokan asemaan: vahvistuen yhdeksi ruumiiksi, koska he eivät ole mitätöineet heidän syntymänsä ylevyyttä ja eivät ole ajatelleet sovittaa mitään muuta elämäänsä, jotta he tulisivat ylevään opastukseen. Ja loppuja hän kutsuu proselyyteiksi (*proseelytous*) sen vuoksi, että he ovat sellaiseksi tulleet (*proseleelythenai*): uudeksi ja Jumalaa pelkääväksi koostumukseksi, oppien sivuuttamaan satumaiset toisten kansojen keksinnöt ja tarttumaan sekoittumattomaan totuuteen. (*De Specialibus Legibus*. 1.51., suomennos omani)

Filon vertaa siis ihmisruumista yhteisöön, joka muodostuu saman luonteenlaadun omaavista ihmisistä, jotka muutoksen tai opastuksen kautta ovat tulleet paremmiksi ihmisiksi ja siten oikeutettuja ylempään asemaan.

Flavius Josefus

Flavius Josefus oli juutalainen historioitsija, joka toimi päällikkönä juutalaisten noustua kapinaan roomalaisia vastaan v. 70 jKr. Hän joutui roomalaisten vangitsemaksi, mutta myöhemmin hänet vapautettiin. Oman kertomansa mukaan hän syntyi keisari Caligulan ensimmäisenä hallitusvuotena n.37/38 jKr. ja kirjoitti Juutalaissodan historian vuosien 75 ja 79 välisenä aikana. Teoksessaan Josefus kertoo ”juutalaisten sodasta roomalaisia vastaan” Rooman näkökulmasta käsin”.

Juutalaisodan historiassa Josefus vertaa ihmisruumista erilaisiin asioihin. Hän vertaa sairasta tai tulehtunutta ihmisruumista tai sen jäseniä mm. kuningaskuntaan:

Saatuaan näin Feroraan esiintymään omana syyttäjänään ja todistajana itseään vastaan Arkhaelos nyt puolusti häntä niin, että sai Herodeksen vihan lauhdumaan käyttämällä esimerkkejä omasta perhe-elämästään. Hän sanoi itse kärsineensä paljon pahempaa vääryyttä veljeltään, mutta oli asettanut

⁶⁵ Luck 1988, 1144.

⁶⁶ Martin 1995, 98. Dale Martinin mukaan Filonin ajattelussa heijastuu perinteinen yläluokan ajatus hierarkiasta ja asemasta. Filonin ajattelussa mieli ei anna itsensä joutua ruumiin halujen vietäväksi, vaan sen pitää hetkellisesti elää ruumiin kanssa.

⁶⁷ Luck 1988, 1144.

⁶⁸ Philo 2014, 98.

⁶⁹ Vrt. Pinehas 4.Moos.25:7-13

luonnollisen kiintymyksen kostamisen edelle, sillä onhan kuningaskunnissa niin kuin suurikokoisissa ihmisruumiissakin aina joku rasisituksen tulehduttama jäsen, jota ei ole kuitenkaan pakko poistaa vaan jonka voi parantaa lievemmillä hoidolla. (Juutalaissota 1.507)

Lisäksi hän käyttää ihmisruumiissa syntynyttä tulehdusta metaforana levottomuuksille ja kapinalle:

Kun myös nämä levottomuudet oli saatu rauhoittumaan, puhkesi jälleen uusi, aivan kuin tulehdus sairaan ihmisruumiin toisessa osassa, sillä petkuttajat ja rosvot lyöttäytyivät yhteen, viettelivät monia kapinaan ja innostivat heitä vapaustaisteluun. He uhkasivat kuolemalla niitä, jotka alistuivat Rooman valtaan; ja he sanoivat, että ne, jotka vapaaehtoisesti alistuvat orjuuteen, on temmattava siitä irti väkivalloin. Jakauduttuaan joukkioksi eri puolille maata he ryöstelivät rikkaiden taloja, tappoivat heitä ja polttivat kyliä, niin että heidän mielettömyydestään kärsi koko Juudea. Tämä sota syttyi joka päivä uudelleen. (Juutalaissota 2.264)

Myöhemmin teoksessaan Josefus vertaa myös pääkaupungissa puhjennutta sekasortoa ruumiiseen, jonka tärkeimmän jäsenen tulehtuessa muutkin jäsenet tulehtuvat:

Sitten tikarimiehet ryöstivät talon tyhjäksi, anastivat kypsimmät hedelmät ja veivät saaliinsa Masadalle. Samoin he ryöstivät kaikki linnoituksen ympäristössä olevat kylät ja hävittivät koko seudun. Heihin liittyi päivittäin eri tahoilta runsaasti lisää ryöstönhaluisia miehiä. Myös muilla Juudean seuduilla liikkui rosvoilevaa väkeä, joka tähän asti oli pysytellyt aloillaan. Niin kuin ihmisruumiissakin tärkeimmän jäsenen tulehtuessa kaikki muutkin jäsenet sairastuvat sen mukana, samoin pääkaupungissa puhjennut puolueitaistelu ja sekasorto aiheuttivat sen, että pitkin maata pahat ihmiset saivat tilaisuuden ryöstelyyn. (Juutalaissota 4.403)

Myöhemmin teoksessaan Josefus vertaa sotilaita, jotka tottelevat päällikköä taistelussa ihmisruumiiseen:

Sotilaallisissa harjoituksissaan he eivät pyri ainoastaan aseiden käyttöön ja ruumiillisen kunnan kehittämiseen vaan myös mielen lujittumiseen. Myös pellolla on osuutensa heidän harjoittamisessaan, sillä heidän lakinsa eivät rankaise kuolemalla ainoastaan rintamakarkuruudesta vaan myös vähäisemmistä laiminlyönneistä. Päälliköitä on pelättävä enemmän kuin lakeja, sillä vain urhoollisille suotujen kunnianosoitusten he katsovat voivan estää ankaran rangaistuksen täytäntöönpanon. Niin suuri on heidän tottelevaisuutensa päälliköitä kohtaan, että heillä on rauhan aikana loistava järjestys, ja taistelussa he ovat koko joukko kuin yksi ruumis. Niin kiinteät ovat heidän rivinsä, niin täsmällisiä heidän käänöksensä, niin tarkat heidän korvansa kuulemaan komentoja ja silmät havaitsemaan merkinantoja sekä kädet valmiit toimintaan. Siksi he ovatkin nopeita toimimaan, mutta hitaita joutumaan itse alakynteen. Missä he ovatkin olleet, he eivät ole jääneet tappiolle miesmäärin, sotajuonien tai vaikean maaston eikä edes kohtalon vuoksi, sillä voitonvarmuus on heillä itse kohtaloakin lujempi. Onko siinä enää mitään ihmeteltävää, että kansa, joka harkitsee ennen kuin toimii ja jonka iskukykyinen armeija noudattaa tehtyjä suunnitelmia, ulottaa herruutensa Eufraatille asti idässä, valtamerelle lännessä, Libyan hedelmällisempään osaan etelässä sekä Tonavalle ja Reinille pohjoisessa? Täytyy kuitenkin sanoa, että tämä omaisuus on omistajalleen liian pieni. (Juutalaissota 3.102)

Josefus siis vertaa ihmisruumista moniin erilaisiin asioihin. Hän vertaa teksteissään taistelussa päällikköään tottelevia sotilaita toimivaan ihmisruumiiseen ja kuningaskuntaa, jossa on jokin ongelma sairaaseen ja tulehtuneeseen ihmisruumiiseen. Lisäksi hän käyttää ihmisruumiissa syntynyttä tulehdusta metaforana levottomuuksille ja kapinalle, sekä pääkaupungissa puhjennutta sekasortoa ruumiiseen, jonka tärkeimmän jäsenen tulehtuessa muutkin jäsenet tulehtuvat.

3.4. Sanan σῶμα esiintymät Septuagintassa ja varhaisessa juutalaisuudessa

Septuagintassa ja Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sana σῶμα ei merkitse koskaan yhteisöä, vaan se viittaa ainoastaan yksittäiseen kohteeseen. Sanan merkitys on lisäksi aina konkreettinen ja ei-metaforinen. Septuagintassa sana σῶμα on monessa kohdassa merkitykseltään neutraali, eli se ei ole hyvä eikä paha, vaikka ruumis voikin olla kielteisessä mielessä saastainen. Ruumiin voi kuitenkin puhdistaa, jolloin se itsessään ei ole kielteinen. Myös Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sana σῶμα on monessa kohdassa merkitykseltään neutraali, mutta joskus sen voidaan tulkita saavan negatiivisenkin merkityksen. Septuagintassa kreikkalais-roomalaista ruumiin ja sielun erottelua ei esiinny, mutta monissa Vanhan testamentin apokryfikirjojen teksteissä nämä vaikutteet ovat taustalla nähtävissä. Muutos Vanhan testamentin maailmaan, jossa vastaavaa ruumiin ja sielun erottelua ei esiinny, on selvä.

Varhaisen juutalaisuuden teksteissä sana σῶμα merkitsee metaforisesti ihmisyhteisöä, joka muodostaa ruumiin tai temppelin. Qumranin teksteissä yhteisö ei siis ole kertakaan ruumis, mutta sille esiintyy siellä kuitenkin muita metaforia. Muissa varhaisen juutalaisuuden teksteissä Filon vertaa ihmisruumista yhteisöön ja samoin Josefus vertaa ihmisruumista moniin erilaisiin asioihin paitsi temppeliin.

4. Uusi testamentti Paavalin kirjeiden ulkopuolella

Corpus Paulinum lisäksi muualla Uudessa testamentissa sana σῶμα esiintyy usein konkreettisesti ja ei-metaforisessa merkityksessä. Joissakin kohdissa sanalla viitataan evankeliumiteksteissä Herran ateriaan ja jossain kohdin sitä käytetään myös metaforisessa merkityksessä. Tutkin sanan σῶμα erilaiset esiintymät muualla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella ja jaottelen ne omiksi alaluvuikseen. Suomenkielisinä käännöksinä käytän vuosien 1933/1938 ja 1992 Kirkkoraamattujen suomennoksia. Vuosien 1933/1938 käännöstä käyttäessäni merkitsen sen tekstin jälkeen erikseen sulkeisiin. Erotuksena tähän, kun käytän vuoden 1992 Kirkkoraamatun suomennosta, jätän sen merkitsemättä tekstiin.

4.1. Ruumis (σῶμα) konkreettisesti, ei-metaforisessa merkityksessä

Sana σῶμα esiintyy Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella usein konkreettisesti eli ei-metaforisessa merkityksessä viitatessa elävään tai kuolleeseen ruumiiseen. Sana σῶμα esiintyy tässä merkityksessä puhuttaessa myös ”poisnukkuneiden” eli kuolleiden pyhien ylösnousevista ruumiista. Lisäksi ruumiilla viitataan myös joissain kohdissa uhriin. Esittelen näistä kohdista vain muutaman.

Uuden testamentin evankeliumeissa sana σῶμα esiintyy usein konkreettisesti, ei-metaforisessa merkityksessä esimerkiksi Mark.5:29:

Siinä samassa verenvuoto tyrehtyi ja hän tunsi ruumiissaan (σῶματι), että vaiva oli poissa. Matteuksen evankeliumissa vuorisäärnassa Jeesus käyttää sanaa σῶμα opetuksissaan myös niissä yhteyksissä, jolloin muut ruumiinosat saavat metaforisia merkityksiä, kuten Matt.6:22-33:

Silmä on ruumiin lamppu. Jos silmäsi on terve, koko ruumiisi (σῶμά) on valaistu. Jos silmäsi ovat huonot, koko ruumiisi (σῶμά) on pimeä. Jos siis se valo, joka sinussa on, on pimeyttä, millainen onkaan pimeys!

Luukkaan evankeliumissa Jeesus käyttää sanaa σῶμα kehottaessaan olemaan huolehtimatta ruumiin vaatettamisesta, sillä se on enemmän kuin vaatteet: Luuk.12:22-23:

Jeesus sanoi opetuslapsilleen: ”Sen tähden minä sanon teille: älkää kantako huolta hengestänne, siitä mitä söisitte, älkää ruumiistanne (σῶματι), siitä millä sen vaatettaisitte. Onhan henki enemmän kuin ruoka ja ruumis (σῶμα) enemmän kuin vaatteet.

Tässä olisi ollut mahdollisuus kreikkalais-roomalaiselle ruumiin ja hengen erottelulle, mutta teksti ei kuitenkaan siihen tartu.

Matteuksen evankeliumissa sana σῶμα esiintyy myös puhuttaessa ylösnousevista poisnukkuneiden pyhien ruumiista, Matt.27:52:

...haudat aukenivat, ja monien poisnukkuneiden pyhien ruumiit nousivat ylös.

Heprealaiskirjeessä sana σῶμα esiintyy myös tavallisessa ei-metaforisessa merkityksessä, mutta sen pesulla on teologinen puhdistava merkitys, Hepr.10:22:

Astukaamme sen tähden Jumalan eteen vilpittömin sydämin ja varmoina uskossamme, sydän vihmottuna puhtaaksi pahasta omastatunnosta ja ruumis (σῶμα) puhtaalla vedellä pestynä.

Heprealaiskirjeen toisessa kohdassa sana σῶμα merkitsee Kristuksen ruumista, joka on samalla myös uhri: Hepr.10:5:

Siksi Kristus sanoo maailmaan tullessaan: -- Uhreja ja lahjoja sinä et halunnut, mutta sinä loit minulle ruumiin (σῶμα).

Ensimmäisessä Pietarin kirjeessä sanaa σῶμα käytetään Heprealaiskirjeen tapaan puhuttaessa Jeesukseen ruumiista: 1.Piet.2:24:

Itse, omassa ruumiissaan (σώματι), hän 'kantoi meidän syntimme' ristinpuulle, jotta me kuolisimme pois synneistä ja eläisimme vanhurskaudelle. 'Hänen haavansa ovat teidät parantaneet.'

Jaakobin kirjeessä sana σῶμα esiintyy myös joissakin kohdissa konkreettisessa, ei-metaforisessa ja neutraalissa merkityksessä, kuten Jaak.2:16:

...ja joku teistä sanoo heille: "Menkää rauhassa, lämmitelkää ja ravitkaa itsenne", mutta ette anna heille ruumiin (σώματος) tarpeita, niin mitä hyötyä siitä on?"

Ja Jaak.3:2-3:

Sillä monessa kohden me kaikki hairahdumme. Jos joku ei hairahdu puheessa, niin hän on täydellinen mies ja kykenee hillitsemään myös koko ruumiinsa (σῶμα). Kun panemme suitset hevosten suuhun, että ne meitä tottelisivat, niin voimme ohjata niiden koko ruumiin (σῶμα) (1933/1938 käännös).

Johanneksen ilmestyksessä sana σῶμα ja sana ψυχή (sielu) esiintyvät toisistaan erillisinä: Ilm.18:13:

...ei kanelia eikä muita mausteita, ei suitsukkeita, ei hajuvoiteita eikä suitsutuspihkaa, ei viiniä eikä öljyä, ei hienoja jauhoja eikä viljaa, ei nautakarjaa, ei lampaita, ei hevosia eikä vaunuja, ei orjia, ihmisiä ruumiineen (σώμάτων) ja sieluineen (ψυχῆς).

Vaikka tässä kohdassa Johanneksen ilmestyksen kirjoittaja tekee erottelun ruumiin ja sielun välille, ei siinä kuitenkaan esiinny Platonilaisen perinteen mukaista ruumiin ja sielun vastakkainasettelua.

Jaakobin kirjeessä sana σῶμα merkitsee myös ruumista, joka saastuu: Jaak.3:6:

Ja kielikin on tuli; meidän jäsentemme joukossa se on vääryyden maailma. Se saastuttaa koko ruumiin (σῶμα) ja sytyttää tuleen elämän pyörän, itse liekehtien helvetin tulta.

Tässä kohtaa ruumis voi olla merkitykseltään negatiivinen, sillä kielestä hän puhuu jäsenenä, joka on vääryyden maailma ja saastuttaa ruumiin.

Uuden testamentin evankeliumeissa sana σῶμα esiintyy usein puhuttaessa myös kuolleesta ruumiista, esimerkiksi Luuk.17:37:

Missä, Herra?" kysyivät opetuslapset. Hän sanoi: "Missä on haaska (σῶμα), sinne kokoontuvat korppikotkat.

Synoptisissa evankeliumissa, sekä Johanneksen evankeliumissa sana σῶμα esiintyy myös useassa kohtaa puhuttaessa Jeesuksen kuolleesta ruumiista⁷⁰, kuten Mark.15:43:

⁷⁰ Lisäksi Luuk.23:55,24:23, Joh,19:31,19:40, 20:12 sisältävät myös sanan σῶμα puhuttaessa Jeesuksen kuolleesta ruumiista.

Silloin saapui paikalle arimatialainen Joosef, arvossa pidetty neuvoston jäsen, joka hänkin odotti Jumalan valtakuntaa. Hän rohkaisi mielensä, meni Pilatuksen puheille ja pyysi Jeesuksen ruumista (σῶμα).” (Lisäksi vastaavat kohdat Matt.27:58-59, Luuk.23:52 ja Joh.19:38.)

Apostolien teoissa sana σῶμα esiintyy puhuttaessa kuolleesta ihmisruumiista: Apt.9:40:

Mutta Pietari toimitti kaikki ulos ja laskeutui polvilleen ja rukoili; ja hän kääntyi ruumiin (σῶμα) puoleen ja sanoi: "Tabita, nouse ylös!" Niin tämä avasi silmänsä, ja nähdessään Pietarin hän nousi istumaan.

Samoin Jaakobin ja Juudaan kirjeissä viitataan myös sanalla σῶμα kuolleeseen ruumiiseen:

Jaak.2:26:

Niin kuin ruumis (σῶμα) ilman henkeä on kuollut, niin on uskokin kuollut ilman tekoja.

Lisäksi Juud.1:9:

Ei edes ylienkele Mikael, kiistellessään Mooseksen ruumiista (σώματος) Paholaisen kanssa, rojhennut herjata eikä tuomita tätä, vaan sanoi: "Nuhdelkoon Herra sinua!"

Sana σῶμα saa siis muualla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella viitatessaan tavalliseen, ei-metaforiseen elävään ruumiiseen pääosin neutraaleja tai myönteisiä merkityksiä. Ainoastaan Jaak.3:16 sana σῶμα saa lievästi kielteisen merkityksen, jossa kieli saastuttaa ruumiin. Viitatessaan tavalliseen, ei-metaforiseen kuolleeseen ruumiiseen, sana σῶμα saa ainoastaan neutraaleja tai myönteisiä merkityksiä.

4.2. Ruumis (σῶμα) metaforisessa merkityksessä

Johanneksen evankeliumissa sana σῶμα esiintyy usein konkreettisessa merkityksessä puhuttaessa Jeesuksen ruumiista. Yhden kerran se on kuitenkin myös metaforisessa merkityksessä viitaten temppeliin Johanneksen evankeliumissa: Joh.2:19-21:

Jeesus vastasi ja sanoi heille: "Hajottakaa maahan tämä temppeli (ναὸν), niin minä pystytän sen kolmessa päivässä". Niin juutalaiset sanoivat: "Neljäkymmentä kuusi vuotta on tätä temppeliä (ναὸς) rakennettu, ja sinäkö pystytät sen kolmessa päivässä?" Jeesus tarkoitti kuitenkin temppelillä (ναοῦ) omaa ruumistaan (σώματος).

Tässä tekstikohdassa sanan σῶμα merkitys on myönteinen, sillä se puhuu Jeesuksen ruumista. Vanhasta testamentista sillä on yhtymäkohtia Ps.118:22⁷¹ ja Jes.28:16⁷² kanssa, joissa puhutaan temppeliin viittavasta kulmakivistä. Jeesus viittaa itse myös Ps.118 kertoessaan vertauksen viinitarhan vuokraajista: Mark.12:10:

Olette kai lukeneet kirjoituksista tämän kohdan: -- Kivi, jonka rakentajat hylkäsivät, on nyt kulmakivi. (kts. myös Matt.21:42, Luuk.20:17)

Lisäksi Qumranin yhteisön *Yhdyskuntasäännössä* (1QS:8-5-6) puhutaan yhteisöstä Israelin pyhänä huoneena, sekä kalliina muurina ja kulmakivenä, joka myös viittaa temppeliin. Ajatus kulmakivistä liittyy temppeliin samalla tavalla, kuin Jeesus puhuu omasta ruumiistaan temppelinä.

⁷¹ "Kivi, jonka rakentajat hylkäsivät, on nyt kulmakivi."

⁷² "Siksi Herra Jumala sanoo näin: -- Katsokaa: minä lasken Siioniin peruskiven, huolella valitun kivipaaden, kallisarvoisen kulmakiven sitomaan vankkaa perustaa. Joka uskoo, ei horju."

Ajatus, jossa kristuksen omien joukko on metaforisesti hengellinen rakennus, näkyy myös muualla Uudessa testamentissa Paavalin kirjeiden ulkopuolella 1.Pietarin kirjeessä, 1.Piet.2:5

Ja rakentukaa itsekin elävinä kivinä hengelliseksi rakennukseksi, pyhäksi papistoksi, toimittaaksenne hengellisiä uhreja, jotka ovat Jumalalle otollisia Jeesuksen Kristuksen tähden.

Samoin Heprealaiskirjeessä: Hepr.3:6:

Kristus sen sijaan on Poika, jonka haltuun on uskottu Jumalan koko rakennus. Tämä rakennus olemme me, kunhan loppuun saakka säilytämme rohkeutemme ja luottavaisin ja iloisin mielin tuomme julki toivomme.

Sana σῶμα esiintyy myös jokaisessa synoptisessa evankeliumissa Herran aterian yhteydessä:

Mark.14:22:

Aterian aikana Jeesus otti leivän, siunasi, mursi ja antoi sen opetuslapsilleen sanoen: "Ottakaa, tämä on minun ruumiini (σῶμά).

Samoin Matt.26:26 sanoo:

Aterian aikana Jeesus otti leivän, siunasi, mursi ja antoi sen opetuslapsilleen sanoen: "Ottakaa ja syökää, tämä on minun ruumiini (σῶμά)."

Myös Luukkaalla sana σῶμα viittaa Herran ateriaan: Luuk.22:19:

Sitten hän otti leivän, siunasi, mursi ja antoi sen opetuslapsilleen sanoen: "Tämä on minun ruumiini (σῶμά), joka annetaan teidän puolestanne. Tehkää tämä minun muistokseni."

Herran aterista puhuvissa kohdissa sana σῶμα viittaa Jeesuksen ruumiseen, jolloin sen merkitys on aina myönteinen. Se saako sana σῶμα näissä kohdissa metaforisen merkityksen, on oma kysymyksensä, eikä varsinaisesti kuulu tämän tutkimuksen aihepiiriin.

Voidaan sanoa, että tämän Johanneksen evankeliumin ja Ensimmäisen pietarin kirjeen lisäksi muualta Uudesta testamentista *Corpus Paulinum* ulkopuolelta ei löydy kohtia, joissa sana σῶμα esiintyisi metaforisessa merkityksessä. Kun sana σῶμα viittaa metaforiseen ruumiiseen, sen merkitys on myönteinen. Herran aterista puhuvissa kohdissa käsitykset vaihtelevat ja on kiistanalaista, saako sana σῶμα niissä metaforisen merkityksen vai ei.

Yhteenveto

Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella sana σῶμα esiintyy joko tavallisessa, ei metaforisessa tai hyvin harvoin metaforisessa merkityksessä. Lisäksi sen merkitys on kaikissa kohdissa joko neutraali tai myönteinen, lukuun ottamatta Jaak.3:16, jossa sana σῶμα saa lievästi kielteisen merkityksen.

5. Corpus Paulinum käsiteltävän jakson ulkopuolella

Paavalin teksteissä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy lukuisia kertoja erilaisissa merkityksissä. Toisinaan sanan merkitys on konkreettinen ja ei-metaforinen, jolloin se viittaa ihmisruumiiseen. Toisinaan sen merkitys on taas metaforinen, jolloin kysymyksessä on kielikuva, eikä tavallinen ruumis. Paavali käyttää usein sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ myös puhuessaan seurakunnasta tai Herran ateriasta Kristuksen ruumiina. Lisäksi sana $\sigma\omega\mu\alpha$ voi merkitä kasvien vartaloa, jolla viitataan ylösnousemusruumiiseen, jossa ”ruumis” on erilainen kuin kylvetty (1.Kor.15:35).

Uuden testamentin kirjeistä 13 kuuluu paavalilaiseen kirjallisuuteen, joista osaa pidetään aitoina Paavalin kirjeinä ja osan aitous on kiistanalainen. Tutkin ja määrittelen ensin aidoiksi tunnustettujen kirjeiden syntyjärjestyksen ja jaottelen käsittelyni Paavalin aitoihin kirjeisiin (*homologumena*) ja niihin kirjeisiin, joiden aitoutta on epäilty (*antilegomena*). Käytän näistä yhdessä termiä *Corpus Paulinum*.

Molemmissa *Corpus Paulinum* alaluvuissa jaottelen sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintymät sen mukaan, käyttääkö tekstin kirjoittaja niitä tavallisessa eli ei-metaforisessa vai metaforisessa merkityksessä. Erottelen vielä metaforisista kohdista sellaiset sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ käytöt, jolloin kirjeen kirjoittaja puhuu Kristuksen ruumiista. Nämä kohdat jaottelen vielä erikseen sen perusteella, puhutaanko niissä Herran ehtoollisesta vaiko seurakunnasta. Lisäksi pyrin selvittämään, onko Paavalin teologia mahdollisesti kehittynyt, eli onko hän johdonmukainen käyttäessään sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ vai esiintyykö se ristiriitaisissa merkityksissä hänen kirjeissään ja onko sen käytössä tapahtunut muutosta. Suomenkielisinä käännöksinä käytän vuosien 1933/1938 ja 1992 Kirkkoraamattujen suomennoksia. Vuosien 1933/1938 käännöstä käytettäessä se merkitään tekstin jälkeen erikseen sulkeisiin. Erotuksena tähän, kun käytetään vuoden 1992 Kirkkoraamatun suomennosta, se jätetään merkitsemättä tekstiin.

5.1. *Homologumena*

5.1.1. Ruumis ($\sigma\omega\mu\alpha$) konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä

Paavali käyttää aidoiksi tunnustetuissa kirjeissään usein sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä. Tutkin ja määrittelen sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ erilaiset esiintymät sen mukaan, onko sen merkitys käyttöyhteydessään kielteinen, neutraali tai myönteinen. Se, että ruumista voidaan käyttää pahaan, ei vielä tarkoita, että $\sigma\omega\mu\alpha$ itsessään olisi merkitykseltään kielteinen.

Monissa aidoksi tunnustetuissa kirjeissä sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ merkitys on neutraali, kuten Room.4:19:

...eikä hän heikontunut uskossansa, vaikka näki, että hänen ruumiinsa (σῶμα) oli kuolettunut-sillä hän oli jo noin satavuotias-ja että Saaran kohtu oli kuolettunut;... (1933/1938 käännös)
Itse ruumiin vanheneminen ei tee tässä tekstissä sanasta σῶμα merkitykseltään kielteistä. Kirjeissään Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan myös eri tavoista käyttäen ruumista, kuten 1.Kor.6:13. Tämä jae kuuluu tämän tutkielman kohdejaksoon ja sitä käsitellään myöhemmin pääluvussa 6.

Ensimmäisessä kirjeessään korinttilaisille Paavali käyttää sanaa σῶμα merkitsemään myös, ettei hän ole itse fyysisesti läsnä kirjoittamistilanteessa kirjeensä vastaanottajien luona, 1.Kor.5:3:

Vaikka minä ruumiillisesti (σώματι) olen poissa luotanne, olen kuitenkin hengessä (πνεύματι) läsnä ja olen kuin paikalla olevana jo päättänyt, mitä syylliselle on tehtävä.
Tekstissä sanan σῶμα merkitys on neutraali, kuten myös vastaavasti Toisessa kirjeessä korinttilaisille, jossa Paavali puhuu ruumiillisesta olemisesta: 2.Kor.5:8:

Mutta mieleemme on turvallinen, vaikka haluaisimmekin muuttaa pois ruumiistamme (σώματι), kotiin Herran luo.
Kirjeessään galatalaisille Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan ruumiistaan, joka kantaa Jeesuksen arpia, Gal.6:17:

Älköön kukaan enää tämän jälkeen tuottako minulle vaivaa. Onhan minulla Jeesuksen arvet ruumiissani (σώματι).
Tämän sanoessaan Paavali viittaa siihen, että hänet on ruoskittu verille ja hänelle on jäänyt siitä arvet. Tällöin sana σῶμα saa tekstissä neutraalin merkityksen.

Ensimmäisessä kirjeessään tessalonikalaisille ja Ensimmäisessä kirjeessään korinttilaisille Paavali tekee erottelun ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή), sekä hengen (πνεύμα) välille, 1.Tess.5:23:

Itse rauhan Jumala pyhittääkään teidät kokonaan ja varjelkoon koko olemuksenne, teidän henkenne (πνεῦμα), sielunne (ψυχή) ja ruumiinne (σῶμα), niin että olette nuhteettomat Herramme Jeesuksen Kristuksen tullessa.
Lisäksi vastaava erottelu esiintyy Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ruumiin (σῶμα) ja hengen (πνεύμα) välillä: 1.Kor.7:34:

Näin hän on jakautunut kahtaalle. Samoin naimaton nainen ja nuori neito kantavat huolta siitä, mikä koskee Herraa, jotta olisivat niin ruumiiltaan (σώματι) kuin hengeltäänkin (πνεύματι) pyhiä. Naimisissa oleva nainen taas huolehtii maallisista asioista, siitä, miten olisi miehelleen mieliksi⁷³.
Molemmissa edellä mainituissa Paavalin kirjeiden kohdissa esiintyy ruumiin (σῶμα) ja hengen (πνεύμα) erottelu, jossa ruumis on kuitenkin myönteinen asia.

Ensimmäistä tessalonikalaiskirjetä pidetään Paavalin vanhimpana kirjeenä ja yhtenä varhaisimmista kristillistä teksteistä. Ruumis esiintyy siis myönteisenä jo hyvin varhaisessa

⁷³ Fitzmyer 2008, 320. Joseph A. Fitzmyer esittää, että kyseessä ei ole kahden vastakkaisen termin käyttö, vaan sen sijaan tässä korostetaan kokonaisuutta. Paavali viittaaakin naimattoman naisen persoonan kokonaisuuteen, jolloin nainen ei ole kokonainen ainoastaan sisäisen olemuksensa vuoksi, vaan myös ulkoisen neitseellisen ruumiinsa kanssa. Ruumis on tekstin perusteella tällöin vähintään neutraalissa, mutta mahdollisesti jopa myönteisessä merkityksessä

vaiheessa Paavalin ajattelua. Se on vastakohtainen antiikin ajan kreikkalais-roomalaiselle ajattelulle, jossa ruumis on sielun vankila (σῶμα σῆμα⁷⁴) ja paha, mutta hengen ajateltiin olevan puhdas ja hyvä.

Paavali käyttää aidoiksi tunnustetuissa kirjeissään usein sanaa σῶμα puhuessaan ruumiista jonkin lisämääreen kanssa. Hän puhuu sielullisesta ruumiista (σῶμα ψυχικόν) ja hengellisestä ruumiista (σῶμα πνευματικόν), sekä synnin ruumiista (σῶμα τῆς ἀμαρτίας) ja kuoleman ruumiista (σώματος τοῦ θανάτου). Sielullinen ja hengellinen ruumis esiintyvät Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ja Filippiläiskirjeessä. Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan nykyisestä ja tulevasta ruumiista: 1.Kor.15:44:

...kylvetään sielullinen ruumis (σῶμα ψυχικόν), nousee hengellinen ruumis (σῶμα πνευματικόν). Jos kerran on sielullinen ruumis (σῶμα ψυχικόν), niin on myös hengellinen (πνευματικόν).

Samoin sanoo Fil.3:21:

Hän muuttaa meidän ruumiimme (σῶμα) tästä alennustilasta oman kirkastuneen ruumiinsa (σώματι) kaltaiseksi voimallaan, jolla hän kykenee alistamaan valtaansa kaiken.

Näissä teksteissä Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan kahdesta eri ruumiista. Ensiksi hän puhuu siitä, mikä ihmisellä on ajallisessa elämässä ja toiseksi siitä, mikä hänellä on taivaassa. Sielullinen ruumis voidaan nähdä merkitykseltään neutraalina, maalliseen elämään liittyvänä. Hengellinen ruumis on joka tapauksessa myönteinen, sillä se viittaa ikuiseen elämään.

Paavalin aidoksi tunnustetuissa kirjeissä sana σῶμα esiintyy kuoleman ja synnin kanssa yhteisessä merkityksessä Roomalaiskirjeessä ja Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä. Mainitsen seuraavaksi näistä muutamia: Room.6:6:

Tiedämme, että vanha minämme on yhdessä hänen kanssaan ristiinnaulittu, jotta tämä syntinen ruumis (σῶμα τῆς ἀμαρτίας) menettäisi valtansa emmekä enää olisi synnin orjia.

Lisäksi Room.6:12:

Synti ei siis saa hallita teidän kuolevaista ruumistanne (θνητῷ ὁμῶν σώματι), niin että noudatatte sen himoja

Ja Room.7:24

Minä kurja ihminen! Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista (σώματος τοῦ θανάτου)?

Lisäksi Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan Jeesuksen kuoleman kantamisesta ruumiissa:

2.Kor.4:10

Me kannamme aina ruumiissamme (σώματι) Jeesuksen kuolemaa, jotta myös Jeesuksen elämä tulisi meidän ruumiissamme (σώματι) näkyviin.

Tässä kohdassa on kyse ilmeisesti siitä, että apostolin tehtävään kuuluu kärsimys. Sana σῶμα on tässäkin merkitykseltään neutraali. Vasta kun siihen liittyy kielteinen määre – synti tai kuolema – merkitys kääntyy jokseenkin kielteiseksi. Kuitenkaan synnin ja kuoleman olemus

⁷⁴ Martin 1995, 15. Dale Martinin mukaan platonismi oli tuona aikana koulukuntana hänen mukaansa vähemmistön asemassa ja kristilliseen ajatteluun, erityisesti Paavalin hänen mukaansa, vaikuttivat enemmän stoalainen ajattelu, kuin platonismi.

ruumiissa, ei vielä merkitse, että ruumis olisi itsessään paha. Roomalaiskirjeessä Paavali käyttää myös sanaa σῶμα puhuessaan Kristuksen kuolleesta ruumiista, Room.7:4:

Niin, veljeni, teidätkin on kuolettu laista Kristuksen ruumiin (σῶματος τοῦ Χριστοῦ) kautta, tullaksenne toisen omiksi, hänen, joka on kuolleista herätetty, että me kantaisimme hedelmää Jumalalle (1933/1938). Koska kyseessä on Kristuksen ruumis, on sanan σῶμα merkitys tässä tekstikohdassa myönteinen.

Roomalaiskirjeessä Paavali käyttää sanaa σῶμα kehottaessaan roomalaisia antamaan ruumiinsa eläväksi uhriksi: Room.12:1:

Niin minä Jumalan armahtavan laupeuden kautta kehoitan teitä, veljet, antamaan ruumiinne (σώματα) eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi; tämä on teidän järjellinen jumalanpalveluksenne. (1933/1938 käännös)

Vaikka ruumiin antaminen uhrিতarkoitukseen on merkitykseltään metaforinen, on ruumis itsessään tavanomaisessa ei-metaforisessa ja lisäksi myönteisessä merkityksessä. Tälle Paavalin tekstille mielenkiintoinen rinnakkaiskohta löytyy Heprealaiskirjeestä, jossa ruumis on samalla myös uhri, Hepr.10:5:

Siksi Kristus sanoo maailmaan tullessaan: -- Uhreja ja lahjoja sinä et halunnut, mutta sinä loit minulle ruumiin (σῶμα).

Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana σῶμα esiintyy siis useissa erilaisissa yhteyksissä, kun se on konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä. Tällöin se on merkitykseltään lähes aina neutraali tai jopa myönteinen. Jokseenkin kielteisiä merkityksiä sana σῶμα saa puhuttaessa synnin ja kuoleman ruumiista, mutta se ei välttämättä tarkoita, että ruumis olisi itsessään kielteinen asia.

5.1.2. Ruumis (σῶμα) metaforisessa merkityksessä

Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana σῶμα esiintyy myös metaforisessa merkityksessä. Kristuksen ruumiista ja Herran ateriasta puhuvien kohtien lisäksi Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä, 1.Kor.6:19:

Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne (σῶμα) on Pyhän Hengen temppeli? Tämän Hengen on Jumala antanut asumaan teissä. Te ette itse omista itseänne,...

Tässä tekstikohdassa sana σῶμα on metaforisessa merkityksessä Pyhän Hengen temppeli ja siten sen on oltava myönteinen. Tämä jae kuuluu tämän tutkielman kohdejaksoon ja sitä käsitellään myöhemmin pääluvussa 6.

Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana σῶμα esiintyy harvoin metaforisessa merkityksessä pois lukien Herran ateriasta ja Kristuksen ruumiista puhuvat kohdat. Tällöin se on merkitykseltään vain myönteinen.

5.1.3. Ruumis (σῶμα) Kristuksen ruumiin jäsenenä

Tekstijakson 1.Kor.6 lisäksi seuraavissa Paavalin aidoiksi tunnustettujen kirjeiden tekstikohdissa sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä puhuttaessa yksilöstä tai seurakunnasta Kristuksen ruumiina tai sen jäsenenä.

Roomalaiskirjeessä Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan roomalaisista Kristuksen ruumiin jäseninä: Room.12:4-5:

Niin kuin meillä jokaisella on yksi ruumis (σῶματι) ja siinä monta jäsentä, joilla on eri tehtävänsä, samoin me kaikki olemme Kristuksessa yksi ruumis (σῶμά) mutta olemme kukin toistemme jäseniä. Tässä kohdassa sana σῶμα on jakeen alussa konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä (yksi ruumis) ja jälkimmäisessä osassa merkitykseltään metaforinen, sillä siinä puhutaan Kristuksen ruumista ja sen jäsenyydestä. Tekstin alussa mainittu Paavalin ja roomalaisten kristittyjen ruumiit saavat tekstissä neutraalin merkityksen, kun taas Kristuksen ruumiin merkitys ei voi olla kielteinen, vaan myönteinen.

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali käyttää myös sanaa σῶμα merkitsemään Kristuksen ruumiin jäsenyyttä kahdessa kohdassa kirjettään. Ensimmäinen kohta esiintyy kuudennessa luvussa 1.Kor.6:15:

Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne (σώματα) ovat Kristuksen ruumiin jäseniä? Ryhtyisinkö siis tekemään Kristuksen jäsenistä porton jäseniä? En ikinä! Tässä tekstikohdassa sana σῶμα on metaforisessa merkityksessä korinttilaisten yhdessä muodostama Kristuksen ruumis ja siten sen on oltava myönteinen. Tämä jae kuuluu tämän tutkielman kohdejaksoon ja sitä käsitellään myöhemmin pääluvussa 6.

Toinen metafora ruumiista löytyy myöhemmin kirjeestä, 1.Kor.12:12-27:

12 Kristus on niin kuin ihmisruumis (σῶμα), joka on yksi kokonaisuus mutta jossa on monta jäsentä; vaikka jäseniä on monta, ne kaikki yhdessä muodostavat yhden ruumiin (σῶμα). **13** Meidät kaikki, olimmepa juutalaisia tai kreikkalaisia, orjia tai vapaita, on kastettu yhdeksi ruumiiksi (σῶμα). Yksi ja sama Henki on yhdistänyt meidät, kaikki me olemme saaneet juoda samaa Henkeä. **14** Eihän ruumiskaan (σῶμα) muodostu yhdestä jäsenestä vaan monista. **15** Vaikka jalka sanoisi: "Koska en ole käsi, en kuulu ruumiiseen (σώματος)", se silti kuuluu ruumiiseen (σώματος). **16** Ja jos korva sanoisi: "Koska en ole silmä, en kuulu ruumiiseen (σώματος)", se silti kuuluu ruumiiseen (σώματος). **17** Jos koko ruumis (σῶμα) olisi pelkkää silmää, olisiko silloin kuuloa? Tai jos se olisi pelkkää korvaa, olisiko silloin hajuaistia? **18** Jumala on kuitenkin asettanut ruumiiseen (σώματι) kaikki eri jäsenet niin kuin on nähnyt hyväksi. **19** Jos kaikki olisi yhtä ja samaa jäsentä, olisiko silloin mitään ruumista (σῶμα)? **20** Jäseniä on kuitenkin monta, kun taas ruumis (σῶμα) on yksi. **21** Ei silmä voi sanoa kädelle: "Minä en tarvitse sinua", eikä liioin pää jaloille: "Minä en tarvitse teitä." **22** Päinvastoin, juuri ne ruumiinjäsenet (μέλη τοῦ σώματος), jotka meidän mielestämme ovat muita heikompia, ovat välttämättömiä. **23** Me verhoamme erityisen arvokkaasti ne ruumiinosat (σώματος), joita emme pidä kovinkaan arvokkaina, ja peitämme erityisen säädyllisesti ne, joita häpeämme. **24** Säädylliset ruumiinosat eivät tällaista verhoa tarvitse. Kun Jumala yhdisti jäsenet ruumiiksi (σῶμα), hän antoi vähempiarvoisille jäsenille suuremman kunnian, **25** jotta ruumiissa (σώματι) ei syntyisi eripuraisuutta vaan jäsenet yhteen kuuluen huolehtisivat toinen toisestaan. **26** Jos yksi jäsen kärsii, kärsivät kaikki muutkin jäsenet, ja jos yksi jäsen saa osakseen kunniaa, iloitsevat kaikki muutkin sen kanssa. **27** Te olette Kristuksen ruumis (σῶμα), ja jokainen teistä on tämän ruumiin jäsen.

Tässä tekstikohdassa sana σῶμα viittaa metaforisesti moneen asiaan: 1) Kristus on kuin ruumis, jossa on monta jäsentä ja jotka yhdessä muodostavat ruumiin (*jae 12*), 2) Paavali ja

korinttilaiset on kastettu yhdeksi ruumiiksi, jonka Henki on yhdistänyt (*jae 13*), 3) Ruumis koostuu monista jäsenistä, joilla on keskinäinen yhteys (*jakeet 14-26*), 4) Korinttilaiset ovat yhdessä Kristuksen ruumis ja jokainen on tämän ruumiin jäsen (*jae 27*).

Kohdissa 1), 2) ja 4) on nähtävissä sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ metaforinen käyttö Kristuksen ruumiista ja sen jäsenistä, sekä ajatus Paavalin ja korinttilaisten yhdessä muodostamasta ruumista, jolloin sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ merkitys on myönteinen. Tässä Paavalin ruumisvertauksessa on nähtävissä yhtymäkohtia yksinvaltiaaseen ja hänen hallitsemaansa kansaan. Kuten edellä kuvasin, Seneca vertaa keisari Neroa valtion järkeen ja valtiota häneen ruumiiseensa (*Lempeydestä* 1.5.1.). Lisäksi Josefus (*Juutalaissota* 1.507) vertaa ihmisruumiissa olevan rasituksen tulehduttamaa jäsentä kuningaskuntaan.

Menenius Agrippan ruumisvertauksella (Livius 2.32.8-12) on yhtymäkohtia Paavalin vertaukseen seurakunnasta ihmisruumiina, jolla on monia jäseniä. Agrippan vertauksessa vatsa on keskeinen koko ruumiin toiminnalle ja tällöin jäsenten eripuraisuus aiheuttaa sen, että lopulta kaikki jäsenet kärsivät. Samalla tavoin Paavali sanoo 1.Kor.12:26: *”Jos yksi jäsen kärsii, kärsivät kaikki muutkin jäsenet, ja jos yksi jäsen saa osakseen kunniaa, iloitsevat kaikki muutkin sen kanssa.”* Molemmissa viesti on sama: ruumiinjäsenten on hyvä toimia yhdessä. Paavalin tekstille on löydettävissä monia vertailukohtia myös muihin antiikin ajan kreikkalaisroomalaisiin ennen toista vuosisataa kirjoitettuihin teksteihin, jossa sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ käytetään metaforisessa merkityksessä puhuttaessa yhteisöstä, joka on armeija, veljekset, yhteiskunta tai valtio. Vaikka näissä ruumiismetamorissa kyseessä on kyseenalaistamaton statushierarkia, Paavali kyseenalaistaa sen sanoessaan Jumalan yhdistäessään jäsenet ruumiiksi, hän antoi vähempiarvoisille jäsenille suuremman kunnian eripuraa välttämiseksi (1.Kor.12:22-25), kuten Dale Martin myös toteaa.⁷⁵

Voidaankin todeta, että Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ käytetään metaforisessa merkityksessä puhuttaessa seurakunnasta Kristuksen ruumiina ja sen osallisuudesta. Näissä yhteyksissä sanan merkitys on aina myönteinen.

5.1.4. Ruumis ($\sigma\omega\mu\alpha$) Herran aterian yhteydessä

Oman ryhmänsä Paavalin aidoksi tunnustetuissa kirjeissä muodostavat ne kohdat, joissa sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy Herran aterian puhuvissa kohdissa. Esittelen nämä kohdat.

Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille Paavali käyttää sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$ puhuessaan Herran aterialla leivän yhteydestä ruumiiseen: 1.Kor.10:16-17:

⁷⁵ Martin 1995, 94.

16 Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen (σώματος τοῦ Χριστοῦ)? 17 Leipä on yksi, ja niin mekin olemme yksi ruumis (σῶμα), vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisiksi tuosta yhdestä leivästä.

Tässä kohdassa jakeessa 16 sana σῶμα on Kristuksen ruumis ja murretulla leivällä on siihen yhteys⁷⁶. Jakeessa 17 Paavali esittää, että samaan tapaan kuin leipä on yksi, ovat korinttilaiset myös yhdessä yksi ruumis. Sana σῶμα on tässä yhteydessä merkitykseltään metaforinen kuva seurakunnasta ruumiina, jonka ajatus esiintyy Roomalaiskirjeessä ja Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (Room.12:4-5, 1.Kor.6:15, 1.Kor.12:12-27). Sanan merkitys on molemmissa jakeissa myös myönteinen, koska kyseessä on Kristuksen ruumis.

Samassa kirjeessä Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan Herran aterian vietosta, joka kuvataan Uuden testamentin evankeliumeissa. Tässä Jeesus asetta opetuslastensa seurassa ehtoollisen: 1.Kor.11:24:

...kiitti Jumalaa, mursi leivän ja sanoi: 'Tämä on minun ruumiini (σῶμα), joka annetaan teidän puolestanne. Tehkää tämä minun muistokseni.'⁷⁷

Tässä tekstikohdassa Paavali viittaa tilanteeseen, jossa Jeesus murtaa leivän ja sanoo sen olevan hänen ruumiinsa. Herran ateriasta puhuvissa kohdissa sana σῶμα viittaa Jeesuksen ruumiiseen, jolloin sen merkitys on aina myönteinen. Se saako sana σῶμα näissä kohdissa metaforisen merkityksen on oma kysymyksensä, eikä varsinaisesti kuulu tämän tutkielman aihepiiriin.

Myöhemmin samassa kirjeessä Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan oikeasta tavasta viettää Herran ateriaa: 1.Kor.11:27:

Niinpä se, joka arvottomalla tavalla syö tätä leipää ja juo Herran maljasta, tekee syntiä Herran ruumista (σώματος) ja verta vastaan.

ja lisäksi: 1.Kor.11:29:

Se, joka syö ja juo ajattelematta, että kysymys on Kristuksen ruumiista (σώματος), syö ja juo itselleen tuomion.⁷⁸

Näissä tekstikohdissa sanalla σῶμα viitataan Herran ruumiiseen, jota vastaan tehdään syntiä viettämällä Herran ateriaa ”arvottomalla tavalla” tai ajattelematta sen olevan Herran Kristuksen ruumis.

Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä Herran aterian yhteydessä sana σῶμα viittaa Kristuksen tai Herran ruumiiseen. Tällöin sanan merkitys voi olla tulkintatavasta riippuen joko metaforinen tai ei-metaforinen. Sen merkitys on kuitenkin aina myönteinen.

⁷⁶ Teologisesti tämän jakeen tapaan katolisessa ja luterilaisessa kirkossa Kristuksen ajatellaan olevan ruumiillisesti läsnä siunatuissa ehtoollisaineissa (transsubstantiaatio, realipreesens).

⁷⁷ Kts. Mark.14:22, Matt.26:26, Luuk.22:19.

⁷⁸ Tässä yhteydessä tekstin perusteella ruumiin (σῶμα) erottamatta jättämisestä (διακρίνων τὸ σῶμα) seuraa tuomio vääränlaisen syönnin ja juonnin perusteella. Nestle-Aland ei tarjoa kreikankieliseen tekstiin ruumiille muita määreitä, mutta jotkut käsikirjoitukset sisältävät muodon sooma tou kuriou Ieesou. Tekstin mukaan σῶμα on ymmärrettävä konkreettisesti (Kristuksen ruumiina).

Voidaan sanoa, että Paavali aidoiksi tunnustetuissa kirjeissään käyttää sanaa σῶμα yleensä joko neutraalissa tai positiivisessa merkityksessä, mutta ei kertaakaan negatiivisessa merkityksessä. Jokseenkin kielteisiä merkityksiä sana σῶμα saa puhuttaessa synnin ja kuoleman ruumiista, mutta se ei välttämättä tarkoita, että ruumis olisi itsessään kielteinen asia. Lisäksi Paavalilla ei kertaakaan esiinny antiikin kreikkalais-roomalaista jakoa pahan ruumiin ja puhtaan sielun välillä. Tutkimustuloksena voidaan sanoa, että Paavalin teologia ruumiista ja sanan σῶμα käyttö ovat säilyneet kirjeissä johdonmukaisena, eikä muutoksia tai ristiriitaisuuksia kirjeiden välillä esiinny.

5.2. Antilegomena

5.2.1. Ruumis (σῶμα) konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy usein konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä. Sanan σῶμα erilaiset esiintymät tutkitaan ja määritellään myös sen mukaan, onko sen merkitys käyttöyhteydessään kielteinen, neutraali tai myönteinen.

Monessa kohdassa Paavalin kirjeitä, joiden aitoutta on epäilty, sanan σῶμα merkitys on konkreettinen, ei-metaforinen ja lisäksi neutraali. Joissakin kohdissa sana esiintyy ruumiin kurittamisen yhteydessä, kuten Kol.2:23:

Nämä omatekoista hurskautta, nöyryyden harjoitusta ja ruumiin kurittamista (ἀφειδίᾳ σώματος) vaativat käskyt tosin näyttävät viisailta, mutta todellisuudessa ne ovat arvottomia ja tyydyttävät vain ihmisen ylpeyttä.

Tässä tekstissä sana σῶμα saa neutraalin merkityksen, koska se on käskyssä vain kurittamisen kohteena, vaikka itse käsky on tekstin kirjoittajan mukaan arvoton ja sitä vastustetaan. Paavalin aidoissa kirjeissä sen sijaan ruumiin kurittaminen esiintyy myös myönteisenä, 1.Kor.9:27:

Kohdistan iskut omaan ruumiiseeni ja pakotan sen tottelemaan, jottei itseäni lopulta hylttäisi, minua, joka olen kutsunut muita kilpailuun.

Lisäksi ruumiin harjoittamisesta eli askeesista puhutaan neutraalissa merkityksessä myös 1.Tim.4:8:

Ruumiin harjoittamisesta (σωματική γυμνασία) on vain vähän hyötyä, mutta oikeasta uskosta on hyötyä kaikkeen, sillä siihen liittyy lupaus sekä nykyisestä että tulevasta elämästä.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy puhuttaessa Jeesuksen ja Kristuksen kuolevasta ruumiista mm. Ef.2:16:

Ristillä kuollessaan hän omassa ruumiissaan (σώματι) sai aikaan sovinnon Jumalan ja näiden molempien välille ja teki näin lopun vihollisuudesta.

Lisäksi Kol.1:22:

Mutta nyt hän on tehnyt teidän kanssanne sovinnon, kun Kristus omassa ruumiissaan (σώματι) kärsi kuoleman asettaakseen teidät pyhinä, nuhteettomina ja moitteettomina Jumalan eteen.

Molemmissa teksteissä sana σῶμα viittaa Kristuksen ruumiiseen, jolloin se on merkitykseltään myönteinen. Kirjeessä kolossalaisille sana σῶμα viittaa myös muussa yhteydessä Kristuksen ruumiiseen, Kol.2:9:

Hänessä (Kristuksessa) on jumaluus ruumiillistunut (σωματικῶς) koko täyteydessään,...
Tässä yhteydessä sanan σῶμα merkitys on myös myönteinen.

Kirjeessä kolossalaisille sana σῶμα esiintyy lisäksi puhuttaessa ympärileikkauksesta:
Kol.2:11:

ja hänessä te myös olette ympärileikatut, ette käsintehdyllä ympärileikkauksella, vaan lihan ruumiin (τοῦ σώματος τῆς σαρκός) poisriisumisella, Kristuksen ympärileikkauksella:... (1933/1938 käännös)
Sana σῶμα viittaa lihan ruumiin poisriisumiseen (ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός), jossa σὰρκός (liha) on merkitykseltään kielteinen sana, mutta σῶμα (ruumis) on itsessään neutraali.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy useissa erilaisissa yhteyksissä, kun se on tavallisessa, ei-metaforisessa merkityksessä. Tällöin se on merkitykseltään aina neutraali tai jopa myönteinen, mutta ei kertaakaan kielteinen.

5.2.2. Ruumis (σῶμα) metaforisessa merkityksessä

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy myös metaforisessa merkityksessä. Esittelen nämä kohdat.

Kirjeessä efesolaisille sana σῶμα esiintyy useassa kohtaa puhuttaessa Kristuksen ruumiista. Nämä kohdat ovat: Ef.1:23:

Seurakunta on Kristuksen ruumis (σῶμα) ja hänen täyteytensä, hänen, joka kaiken kaikessa täyttää.
Ef.4:4:

On vain yksi ruumis (σῶμα) ja yksi Henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi.
Ef.4:12:

...varustaakseen kaikki seurakunnan jäsenet palvelutyöhön, Kristuksen ruumiin (σώματος τοῦ Χριστοῦ) rakentamiseen.
Ja Ef.4:16:

Hän liittää yhteen koko ruumiin ja pitää sitä koossa kaikkien jänteiden avulla, kunkin jäsenen toimiessa oman tehtävänsä mukaan, ja näin ruumis (σώματος) kasvaa ja rakentuu rakkaudessa.
Koska kyseessä on seurakunta, joka on Kristuksen ruumis, on sana σῶμα näissä kohdissa merkitykseltään myönteinen.

Lisäksi Kirjeessä efesolaisille sana σῶμα esiintyy rinnastettaessa aviopuolisoiden keskinäinen suhde Kristuksen suhteeseen seurakuntaan, joka on hänen ruumiinsa: Ef.5:23:

...sillä mies on vaimonsa pää, niin kuin Kristus on seurakunnan pää; onhan hän seurakunnan, oman ruumiinsa (σώματος), pelastaja.
Koska kyse on Kristuksen ruumiista, on se tässä tekstikohdassa merkitykseltään myönteinen.
Tässä kohdassa on nähtävissä yhteys Senecan kirjoitukseen Lempeydestä (*De Clementia*

1.5.1), jossa puhutaan keisarin ja kansan välisestä suhteesta. Lisäksi vastaavanlainen rinnastus löytyy myöhemmin Efesolaiskirjeen luvusta: Ef.5:28-30:

28 Samoin aviomiehenkin velvollisuus on rakastaa vaimoaan niin kuin omaa ruumistaan (σώματα). Joka rakastaa vaimoaan, rakastaa itseään. **29** Eihän kukaan vihaa omaa ruumistaan (σάρκα), vaan jokainen ravitsee ja vaalii sitä. Juuri niin hoitaa Kristuskin seurakuntaansa, **30** omaa ruumistaan (σώματος), jonka jäseniä me olemme.

Efesolaiskirjeen jakeissa 28-30 sana σῶμα on tavallisessa, ei-metaforisessa merkityksessä ja jakeessa 28 se viittaa miehen ruumiiseen. Koska Paavali vertaa jakeessa 29 ruumiin hoitamista ja vaalimista Kristuksen tapaan hoitaa omaa ruumista, on tällöin sanan σῶμα merkitys myönteinen molemmissa jakeissa (28 ja 29). Sen sijaan jakeessa 30 sana σῶμα viittaa Kristuksen ruumiiseen, joka on seurakunta. Tällöin sanan merkitys on myönteinen, koska kyseessä on Kristuksen ruumis.

Kirjeessä kolossalaisille sana σῶμα esiintyy useassa kohtaa puhuttaessa Kristuksen ruumiista. Nämä kohdat ovat: Kol.1.18:

Hän on myös ruumiin pää (κεφαλή τοῦ σώματος), ja ruumis on seurakunta. Hän on alku. Hän nousi esikoisena kuolleista, jotta hän olisi kaikessa ensimmäinen.

Kol.1:24:

Nyt iloitsen saadessani kärsiä teidän hyväksenne. Sen, mitä Kristuksen ahdistuksista vielä puuttuu, minä täytän omassa ruumiissani hänen ruumiinsa (σώματος) hyväksi, joka on seurakunta.

Kol.2:17:

Ne ovat vain sen varjoa, mikä on tulossa; todellista on Kristuksen ruumis (σῶμα τοῦ Χριστοῦ).

Kol.2:19:

...eikä hänellä ole yhteyttä Kristukseen, päähän, joka huolehtii koko ruumiista (σῶμα) ja pitää sitä niveltä ja jänteiden avulla koossa, niin että se kasvaa Jumalan tarkoittamalla tavalla.

Ja Kol.3:15:

Vallitkoon teidän sydämissänne Kristuksen rauha, johon teidät on yhden ja saman ruumiin (σώματι) jäsenenä kutsuttu. Olkaa myös kiitollisia.

Näissä Kolossalaiskirjeen tekstikohdissa sana σῶμα on Kristuksen ruumis, joka on seurakunta. Tällöin merkitys on myönteinen.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä ainoastaan puhuttaessa seurakunnasta⁷⁹ Kristuksen ruumiina ja sen osallisuudesta. Näissä kohdissa sanan merkitys on myönteinen. Paavalin aitoina pidettyjen kirjeiden tapaisia Herran ateriaan tai temppeliin ruumiina viittavia kohtia ei Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, esiinny. Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy aina joko neutraalissa tai positiivisessa merkityksessä, mutta ei kertaakaan negatiivisessa merkityksessä.

⁷⁹ Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle seurakunnasta puhutaan myös Jumalan temppelinä, 1.Tim.3:15: ”Jos tuloni kuitenkin viivästyy, saat tästä tietää, miten on käyttäydyttävä Jumalan temppelissä, elävän Jumalan seurakunnassa, joka on totuuden pylväs ja perustus.” Tällä kohdalla on yhtymäkohtia Korinttilaiskirjeiden kanssa, jossa Paavali sanoo korinttilaisten olevan Jumalan rakennus (1.Kor.3:9), sekä temppeli (1.Kor.3:16, 2.Kor.6:16) ja heidän ruumiinsa olevan Pyhän Hengen temppeli (1.Kor.6:19).

5.3. Ruumis ja yhteisö

Corpus Paulinumissa sana σῶμα viittaa yhteisön muodostamaan Kristuksen ruumiiseen sekä Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä että kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty. Metafora yhteisöstä temppelinä esiintyy ainoastaan Paavalin aidoiksi tunnustetuista kirjeissä Korinttilaiskirjeissä.

Corpus Paulinumissa sana σῶμα esiintyy tavallisessa, ei-metaforisessa, sekä metaforisessa merkityksessä. Kun sana σῶμα esiintyy tavallisessa, ei-metaforisessa merkityksessä Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä, se voi tarkoittaa ihmisen ruumista (esim. Aabrahamin), fyysistä läsnäoloa, sekä ruumiissa olemista, joka on vastakohtana Herran luona olemiselle. Ruumissa voidaan kantaa arpia, se voi olla synnin ja kuoleman ruumis tai siinä kannetaan Jeesuksen kuolemaa. Lisäksi sana σῶμα voi viitata Kristuksen kuolleeseen ruumiiseen tai ruumiin antamiseen elävänä uhrina. Myös sanaa σῶμα käytetään tehdessä erottelu nykyisen ruumiin (ajallinen) ja tulevan ruumiin (taivaallinen) välille. Sana σῶμα esiintyy myös ruumiin (σῶμα) ja sielun (ψυχή) välisessä erottelussa, jolloin siinä ei esiinny antiikin kreikkalais-roomalaista hyvän sielun ja pahan ruumiin vastakkainasettelua. Näissä edellä mainituissa kohdissa sana σῶμα esiintyy Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä pääasiassa joko neutraalissa tai myönteisessä merkityksessä. Jokseenkin kielteisiä merkityksiä sana σῶμα saa puhuttaessa synnin ja kuoleman ruumiista, mutta se ei välttämättä tarkoita, että ruumis olisi itsessään kielteinen asia.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy konkreettisessa, ei-metaforisessa merkityksessä kun puhutaan ruumiin kurittamisesta tai sen harjoittamisesta. Lisäksi sillä voidaan viitata Kristuksen ja Jeesuksen kuolemaan ruumiiseen tai ympärileikkaukseen. Näissä kohdissa sana σῶμα esiintyy joko neutraalissa tai myönteisessä merkityksessä, mutta ei kertaakaan kielteisessä.

Kun sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä, se viittaa Kristuksen ja Herran ruumiiseen tai Pyhän Hengen temppeliin. Sana σῶμα viittaa yhteisön muodostamaan Kristuksen ruumiiseen Roomalaiskirjeessä (Room.12:4-5) ja Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1.Kor.6:15, 1.Kor.12:12-27). Kun yhteisön ruumista kuvataan temppelinä, esiintyy se ainoastaan Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1.Kor.6:19). Tälle rinnakkaisia ovat ne Paavalin aidoiksi tunnustettujen kirjeiden kohdat, joissa yhteisö muodostaa Jumalan temppelin (1.Kor.3:16 ja 2.Kor.6:16) ja Jumalan rakennuksen (1.Kor.3:9).

Oman ryhmänsä muodostavat ne kohdat, joissa sanalla σῶμα viitataan Herran ateriaan. Yhteistä teksteille on, että niissä sana σῶμα esiintyy kaikissa myönteisessä merkityksessä,

muttei kertaakaan kielteisessä. Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä sana σῶμα esiintyy aina joko neutraalissa tai positiivisessa merkityksessä, mutta ei kertaakaan negatiivisessa merkityksessä.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä ainoastaan puhuttaessa seurakunnasta Kristuksen ruumiina ja sen osallisuudesta. Kohtia, joissa yhteisö muodostaa Kristuksen ruumiin, on Efesolaiskirjeessä (Ef.1:23, 4:4, 4:12, 4:16) ja Kolossalaiskirjeessä (Kol.1:18,1:24, 2:17, 2:19, 3:15). Lisäksi Efesolaiskirjeessä aviopuolisoiden suhdetta verrataan Kristuksen ruumiiseen (Ef.5:23, 5:28-30). Näissä kohdissa sanan merkitys on myönteinen. Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä esiintyviä Herran ateriaan tai ruumiiseen temppelinä viittavia kohtia ei niissä esiinny. Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana σῶμα esiintyy aina joko neutraalissa tai myönteisessä merkityksessä, mutta ei kertaakaan negatiivisessa merkityksessä.

Voidaan sanoa, että *Corpus Paulinumissa*, kun sanan σῶμα merkitys on konkreettinen eli ei-metaforinen, on sen merkitys myös pääasiassa neutraali tai myönteinen. Poikkeuksena ovat kohdat, joissa puhutaan synnin ja kuoleman ruumiista. Niissä sana σῶμα saa jokseenkin kielteisiä merkityksiä, mutta se ei välttämättä tarkoita, että ruumis olisi itsessään kielteinen asia. Kun sana σῶμα esiintyy metaforisessa merkityksessä, on sen merkitys samalla aina myönteinen, eikä kertaakaan kielteinen.

6. Ruumis ja yhteisö tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20

Tähän mennessä olen selvittellyt niitä juuria, joista Paavalin käyttämä metafora on mahdollisesti kasvanut. Nyt on lopulta aika ottaa käsiteltäväksi tämän tutkimuksen kohdejakso ja kysyä, miten Paavali käyttää metaforaa siinä ja mihin perinteeseen hän näyttää nojautuvan. On syytä aloittaa tekstistä, sen käännöksestä, ajatuksenkulun analysoinnista ja tekstikriittisestä tarkastelusta.

6.1. Teksti ja käännös

12 Πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος.

13 τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν, ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσῃ. τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι.

14 ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἡγείρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

15 οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ἅρας οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνῃς μέλη; μὴ γένοιτο.

16 [ἦ] οὐκ οἴδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἐν σῶμά ἐστιν; ἔσονται* γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.*

17 ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστιν.

18 Φεύγετε τὴν πορνείαν. πᾶν ἀμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἀμαρτάνει.

19 ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστιν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;

20 ἡγοράσθητε γὰρ τιμῇ· δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν.

12 "Kaikki on minulle luvallista" -- mutta kaikki ei ole hyödyksi. "Kaikki on minulle luvallista" -- mutta en saa antaa minkään hallita itseäni.

13 Ruoka on vatsaa ja vatsa ruokaa varten, ja Jumala on tekävä molemmat tarpeettomiksi. Mutta ruumis ei ole siveettömyyttä vaan Herraa varten, ja Herra on ruumiinkin valtiias.

14 Jumala on herättänyt kuolleista Herran ja on voimallaan herättävä meidätkin.

15 Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne ovat Kristuksen ruumiin jäseniä? Ryhtyisinkö siis tekemään Kristuksen jäsenistä porton jäseniä? En ikinä!

16 Ettekö tiedä, että joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista hänen kanssaan? Onhan sanottu: "Nämä kaksi tulevat yhdeksi lihaksi."

17 Mutta joka liittyy Herraan, on samaa henkeä hänen kanssaan.

18 Pysykää erossa haureudesta! Kaikki muut synnit, joita ihminen tekee, kohdistuvat muualle kuin hänen ruumiiseensa, mutta siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen.

19 Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne on Pyhän Hengen temppeli? Tämän Hengen on Jumala antanut asumaan teissä. Te ette itse omista itseänne,

20 sillä Jumala on ostanut teidät täydestä hinnasta. Tuottakaa siis ruumiillanne Jumalalle kunniaa!

6.2. Jakson jäsennys

Kuten mainitsin johdannossa, 1.Kor.6:12-20 jaksoa on Roy Ciamban ja Brian Rosnerin mukaan yleisesti pidetty yhtenä Paavalin kirjeiden vaikeimmista tekstikohdista. Tekstikohdan tulkinnan haastavuus tulee ilmi juuri siitä, että kyseisen tekstin historiallisesta taustasta tutkijoilla ei ole varmaa tietoa. Ciamban ja Rosnerin mukaan Paavalin kieli on tekstikohdassa monin paikoin leikemäistä ja niukkasanaista.⁸⁰ Gordon D. Fee lisäksi toteaa, ettei ole lainkaan

⁸⁰ Ciamba & Rosner 2010, 245.

varmaa, miten tämä tekstikohta suhteutuu aikaisempiin jakeisiin 1.Kor.6:9-10, jossa avionrikkojat mainitaan listassa henkilöitä, jotka eivät peri Jumalan valtakuntaa.⁸¹

Kokonaisuudessaan Ensimmäinen korinttilaiskirje on rakenteeltaan ”harvinaisen selkeä”, sillä sen yhtenäisyyttä ja aitoutta ei juurikaan kiisteta, lukuun ottamatta paria lyhyempää kohtaa, joiden on arveltu olevan myöhempiä lisäyksiä. Kirje koostuu viidestä osasta ja sen rakenne ei mukaile yhtenäistä puhetta, vaan se noudattaa kysymys-vastaus-kaavaa (kreikaksi *erotapokriseis*).⁸²

Kirjeessä käsitellään Paavalille Korintista tulleita tietoja ja huhuja⁸³, mutta suurimmaksi osaksi hän käsittelee siinä hänelle esitettyjä kysymyksiä, jotka hän on saanut kirjallisena tai suullisena. Jukka Thurénin mukaan kirjeen pääosista useimmat voidaan jäsentää konsentrisen A-B-A-kaavan mukaisesti (pääaihe – väliaihe – pääaihe), mutta lopussa siihen liittyy joskus myös lisäaihe.⁸⁴

Thurén mukailee muiden tutkijoiden jaottelua⁸⁵ kirjeessä esiintyvistä pää- ja väliaiheista: Johdanto 1:1-9, *I Riittäisyydet*, 1:10-4:21 (väliaihe: oikea ja väärä viisaus 1:18-2:16), *II Avioasiat* (johon liittyy myös seurakunnan seksuaalietiikka), luvut 5-7 (väliaihe: oikeudenkäynti kristittyjen kesken 6:1-11), *III Jumalanpalvelus*, luvut 8-11 (väliaihe: kristittyjen oikeudet ja niiden käytöstä pidättäytyminen 9:1-27), *IV Henkilähdät*, luvut 12-14 (väliaihe: rakkaus, luku 13), *V ylösnousemus*, luku 15. Luku 16 on kokoelma tiedonantoja, sekä terveisiä ja tiiviitä loppukehotuksia.⁸⁶ Käsittelemäni tekstijakso 1.Kor.6:12-20 sijoittuu siis pääaiheeseen *II Avioasiat* (luvut 5-7), johon palataan heti väliaiheen jälkeen, jossa käsitellään oikeudenkäyntiä kristittyjen kesken (6:1-11).

Teksti- ja kirjallisuuskritiikki

Tekstikohdassa 1.Kor.6:12-20 Paavalin ajatuksenkulku ja argumentaatio ovat johdonmukaisia ja selkeitä, joten vaikuttaisi, että kyseessä on yksi kokonaisuus. Lisäksi se on temaattista jatkumoa tekstijaksolle luvulle 1.Kor.5, jossa puhutaan siveettömyydestä. Näistä syistä teksti vaikuttaisi olevan aidosti Paavalin oma, kuten yleensä ajatellaankin⁸⁷.

⁸¹ Fee 1987, s.250.

⁸² Thurén 2008, s.14.

⁸³ 1.Kor.1:11 Paavali mainitsee ”Khloen perheväeltä” veljien keskenäisistä riidoista ja luvussa 16 on Korintin seurakunnan aktiiveja paikalla. Paavali on hyvinkin tietoinen Korintin seurakunnan tilanteesta.

⁸⁴ Thurén 2008, 14.

⁸⁵ Kts. Fitzmyer 2008, 57-58.

⁸⁶ Thurén 2008, 14.

⁸⁷ kts. Fitzmyer 2008, 48-49.; Thurén 2018, 14. Fitzmyer esittää joidenkin tulkitsijoiden ajattelevan Ensimmäisen korinttilaiskirjeen olevan yhdistelmäkirje, joka koostuisi useammasta Paavalin tekstistä. Tämä

Nestle-Alandin *Novum Testamentum Graecen* (28. painos) mukaan jakso 1.Kor.6:12-20 sisältää joitakin tekstivariantteja. Jakeessa 14 tekstin ”καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ” (ja on voimallaan herättävä meidätkin [kuolleista]) sanan ἐξεγερεῖ (aktiivin indikatiivin futuuri, yksikön kolmas, ἐξεγείρω, herättää kuolleista) sanan vaihtoehtoinen lukutapa on joissakin, myös merkittävissä käsikirjoituksissa muodossa ἐξήγειρεν (aktiivin indikatiivin aoristi, yksilön kolmas), joka esiintyy käsikirjoituksissa mm. Codex Vaticanuksessa (B) ja Papyrus 46:ssa (P46). Lukutapa ἐξεγερεῖ (aktiivin indikatiivin presens, yksilön kolmas) esiintyy myös merkittävissä käsikirjoituksissa, kuten Codex Alexandrinuksessa (A) ja Codex Bezaessa (D). Verbimuodolla on merkitystä jakeen 14 loppuosan tulkintaan.

Jakeen 15 alussa tekstin ”οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστί·” (”Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne ovat Kristuksen ruumiin jäseniä?”) joissakin käsikirjoituksissa jakeen alussa on myöhempanä lisäyksenä sana ἢ (vai), mutta se puuttuu merkittävimmistä käsikirjoituksista⁸⁸. Sanan kuuluminen käsikirjoitukseen tai sen puuttuminen ei vaikuta juurikaan lauseen merkitykseen, vaan sisältyessään tekstiin se ainoastaan selvemmin viittaa jakeiden 13-14 sisältöön⁸⁹ ja toimii sille jatkona. Lisäksi jakeessa 15 tekstin sanan ὑμῶν (teidän) vaihtoehtoinen lukutapa on sana ἡμῶν (meidän), joka esiintyy merkittävistä käsikirjoituksista Codex Sinaiticuksessa (Ⲱ) ja Codex Alexandrinuksessa (A). Tällöin jakeessa 15 voidaan eri käsikirjoituksissa puhua ”teidän ruumiistanne” tai ”meidän ruumiistamme”. Lauseen merkitykseen sana vaikuttaa siten, että jos Paavali puhuisi ”meidän ruumiistamme” Kristuksen ruumiin jäseninä, hän lukisi itsensä siihen eksplisiittisesti mukaan toisin kuin Nestle-Alandin tarjoamassa lukutavassa. Jakeen 15 loppuosassa ”ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ” (”Ryhtyisinkö siis Kristuksen jäsenistä...”) sana ἄρα on johtopäätöstä ilmaiseva partikkeli ja se voidaan kääntää tässä yhteydessä sanalla ”siis”. Käsikirjoituksissa sanan

johtuisi siitä, että kirje käsittelee hyvin useita erilaisia teemoja. Hän toteaa, että vastaavasti moni tutkija kuitenkin kannattaa, että kirje olisi yhtenäinen Paavalin teksti. Tämä ei välttämättä tarkoita, että kirje olisi syntynyt yhdellä kertaa, vaan sitä on voitu kirjoittaa useammassa osassa.

⁸⁸ Fitzmyer 2008, 61-62. Joseph A. Fitzmyerin mukaan merkittävimmät käsikirjoitukset Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ajoittuvat 100-800-luvuille. Kategorianumeroittain ne hänen mukaansa ovat 01) Codex Sinaiticus (Ⲱ), 300-luvulta; 02) Codex Alexandrinus (A), 400-luvulta; 03) Codex Vaticanus (B), 300-luvulta; 04) Codex Ephraemi Rescriptus (C), 400-luvulta; 06) Codex Claromontanus (Dp), 500-luvulta; 010) Codex Augiensis (F), 800-luvulta; 012) Codex Boernerianus (Gp), 800-luvulta, 015) Codex Great Lavra (H), 500-luvulta; 016) Freer Gallery of Art, 06.275 (I), 400-luvulta, 018) Hist.Mus, V. 93 (K), 800-luvulta; 020) Bibl. Angelica 39, 800-luvulta; 025) Ross. Nac. Bibl., GR. 225 (P), 800-luvulta; 044) Codex Lavra, B' 52 Ψ, 700-800-luvulta, 048) Vatican Libr., Gr. 2061, 400-luvulta; 088) Ross. Nac. Bibl., Gr. 6, II, fol. 5-6, 400-500-luvulta; 0185) Österr. Nat. Bibl., Gr. 6. II, Pap. G. 39787, 400-luvulta; 0199) Brit. Libr., Pap. 2077B, 500-600-luvulta; 0201) Brit. Libr. Pap. 2240, 400-luvulta; 0222) Österr. Nat. Bibl., Pap. G. 29299, 500-luvulta; 0270) Univ. Bibl. GX 200, 300-400-luvulta, 0278) St. Catherine Mon., N.E.M Γ2, 800-luvulta, 0285) St. Catherine Mon., N.E.M Γ70, Ross. Nac. Bibl., Gr. 9, 500-luvulta, 0289) St. Catherine Mon., N.E.M Γ99, 600-700-luvulta.

vaihtoehtoinen lukutapa on ἄρα tai ἢ ἄρα, jotka kuitenkin puuttuvat merkittävimmistä käsikirjoituksista. Lauseen merkityksellä ei tekstivarianttien lukutapojen välillä ole tekstin tulkinnan kannalta eroa.

Jakeen 16 alussa esiintyvän sanan ἢ (tai) autenttisuus on Nestle-Alandin mukaan kyseenalainen, sillä se puuttuu läntisen tekstin käsikirjoituksista, kuten Codex Bezaesta (D) ja Papyrus 46:sta (P46). Muuten jakeen tekstissä ei esiinny variantteja. Jakeen merkitykseen sanalla ἢ ei ole suurta vaikutusta, sillä se ainoastaan sitoo jakeen 16 kysymyksen: *”Ettekö tiedä, että joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista hänen kanssaan?”* jatkoksi jakeen 15 kysymykselle: *”Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne ovat Kristuksen ruumiin jäseniä?”*

Jakeessa 19 tekstin ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστίν” (*”Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne on Pyhän Hengen temppeli?”*) sanan τὸ σῶμα (ruumis) yksikkömuodon vaihtoehtoinen lukutapa on joissakin käsikirjoituksissa τὰ σώματα (ruumiit), jolloin kyseessä olisi monikkomuoto. Tämä vaihtoehtoinen lukutapa esiintyy merkittävistä käsikirjoituksista korjauksena Codex Alexandrinuksessa (A). Tällöin tekstin merkitys vaihtuu riippuen siitä, muodostavatko korinttilaiset yhdessä ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli (Nestle-Alandin valitsema lukutapa), vai onko jokaisen yksilön ruumis itsenäisesti Pyhän Hengen temppeli (vaihtoehtoinen lukutapa). Lisäksi tekstissä ἁγίου πνεύματος (Pyhän Hengen) sanojen keskinäinen paikka vaihtelee, kuten merkittävistä käsikirjoituksista Codex Vaticanuksessa (B). Sanajärjestyksen eri lukutapojen välillä ei kuitenkaan ole vaikutusta tekstin merkitykselle.

Jakeen 20 loppuosassa ὁδοῦσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν.” (*”Tuottakaa siis ruumiillanne Jumalalle kunniaa!”*) sanan δὴ (mutta, vaan, lisäksi) vaihtoehtoinen lukutapa on ἄρα τε (ja siis). Lauseen merkitys ei juurikaan muutu kummankaan lukutavan välillä. Lisäksi jotkut läntisen tekstimuodon käsikirjoitukset lisäävät jakeen 20 loppuun jatkon: καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, ἅτινα ἐστὶν τοῦ θεοῦ” (*”ja hengellänne, joka on Jumalan”*). Tämä tekstin osa sisältyy mm. Codex Ephraemi Rescriptuksen (C) ja Codex Bezaen (D) käsikirjoituksiin.

1.Kor.6:12-20 tekstijaksossa ei siis ilmene merkittäviä muutoksia käsikirjoitusten välillä paria kohtaa lukuun ottamatta. Teksti on hyvin varma, sillä suurimmat erot käsikirjoitusten välillä ovat yksittäisten verbien aikamuotojen, pronomien yksikkö- ja monikkomuotojen, sekä pronomien monikon toisen ja kolmannen käytön välillä.⁹⁰ Pääasiassa tekstivarianttien eroissa on kyse partikkeleista: niiden puuttumisesta tai myöhemmästä lisäyksestä tekstiin,

⁸⁹ 1.Kor.6:13-14: *”...Mutta ruumis ei ole siveettömyyttä vaan Herraa varten, ja Herra on ruumiinkin valtiias. Jumala on herättänyt kuolleista Herran ja on voimallaan herättävä meidätkin.”*

sekä niiden vaihtoehtoisista lukutavoista. Partikkeleissa esiintyvillä variansseilla ei kuitenkaan ole juurikaan vaikutusta tekstin merkitykseen. Lisäksi joissakin käsikirjoituksissa esiintyvät mahdollisesti myöhemmät lisäykset eivät vaikuta tekstin tulkintaan ratkaisevasti.

Huomattava lauseen merkitykseen vaikuttava tekijä on jakeessa 19, kun Paavali puhuu korinttilaisten ruumiin olevan Pyhän Hengen temppeli. Tällöin lauseen tulkinnan kannalta on merkitsevää, onko kyseessä sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ pronominin toinen yksikkö- vai monikkomuoto. Nestle-Alandin tarjoamassa lukutavassa Paavali sanoo korinttilaisten yhdessä muodostavan ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli. Vaihtoehtoinen lukutapa puhuisi sen sijaan jokaisen korinttilaisen yksilöruumiin olevan Pyhän Hengen temppeli. Näistä lukutavoista paremmin tuettu on yksikkömuoto ja monikkomuoto on helposti ymmärrettävä muutos: kopioitsijat ovat korvanneet yksikön monikolla, koska vastaanottajiakin on monta. He eivät ole silloin välttämättä ymmärtäneet, mitä Paavali tarkoittaa sanalla $\sigma\omega\mu\alpha$.

Yhteys muihin teksteihin

Jaksolla 1.Kor.12:20 on joitakin yhtymäkohtia muihin antiikin ajan ja juutalaisuuden teksteihin, joita on käsitelty edellä. Esittelen vielä kootusti lyhyesti nämä kohdat.

Kreikkalais-roomalaisessa traditiossa on monia tekstejä, joissa yhteisöstä käytetään metaforana ruumista. Tällaisia tekstejä löytyy Polyainokselta, Aisopokselta, Ksenofonilta, Liviukselta, Cicerolta ja Seneca nuoremmalta. Vanhin teksti löytyy Polyainokselta, jossa hän lainaa varhaisempaa Ifikrateen vertausta. Siinä ihmisruumis on metaforana armeijalle, jossa eri aselajit edustavat ruumiin jäseniä ja kenraali päätä. Vastaavanlainen vertaus löytyy Aisopokselta ja Liviukselta. Aisopos esittää sadun, jossa hän vertaa vatsan merkityksen jaloille olevan järkevän komentajan merkitys armeijalle. Livius esittää vastaavanlaisen Menenius Agrippan vertauksen, jossa ruumiin jäsenet ovat metaforana partiisien ja plebeijien väliselle suhteelle. Vatsa edustaa patriiseja, kun taas ruumiin muut jäsenet edustavat plebeijejä. Näissä teksteissä on nähtävissä rinnakkaisuutta Paavalin 1.Kor.6:15 esittämään toteamukseen, että korinttilaiset ovat Kristuksen ruumiin jäseniä. Selkeämmin tämä yhtäläisyys on kuitenkin nähtävissä Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä myöhemmin tekstikohdassa 1.Kor.12:12-27, jossa Paavali esittää seurakunnasta yksityiskohtaisemman ruumismetaforan, jossa jokaisella jäsenellä on oma tehtävänsä.

⁹⁰ Kts. Fitzmyer 2008, 63. Joseph A. Fitzmyer toteaa, että ”on merkillepantavaa, miten yhtenäisesti kreikkalainen teksti Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä on välittynyt erilaisissa tekstitraditioissa.”

Ksenofon esittää vertauksen veljesten keskinäisestä suhteesta ruumiin osien väliseen suhteeseen. Tällä Ksenofonin tekstillä on myös yhtäläisyyksiä 1.Kor.6:15 kanssa, mutta vielä enemmän yhtäläisyyksiä Paavalin muihin teksteihin, jotka puhuvat Kristuksen ruumiista.

Cicerolla ja Seneca nuoremmalla yhteisö on valtio, jolle ruumis on metaforana. Cicero esittää vertauksen, jossa hän vertaa itseään ja lukijoitaan ruumiinosiin. Seneca nuorempi esittää teoksessaan *Suuttumuksesta* vertauksen, jossa hän vertaa yhteiskuntaa ruumiiseen ja ruumiin jäsenet tarkoittavat isänmaan kansalaisia. Myöhemmin Seneca kirjassaan *Lempeydestä*, esittää vertauksen, jossa keisari on valtion järki ja valtio on hänen ruumiinsa. Ciceron ja Seneca nuoremman teksteissä on nähtävissä keskenään yhteneväisyyttä siinä, miten valtiossa isänmaan tai keisarin on huolehdittava oman ruumiinsa jäsenistä, kansalaisistaan. Yhtäläisyydet näillä teksteillä on Paavalin tekstikohtaan 1.Kor.6:12-20 siinä, että kaikissa yhteisö muodostaa ruumiin, jossa on jäseniä, kuten tekstikohdassa 1.Kor.6:15.

Paavali oli saanut monien tutkijoidenkin mukaan hellenistisen koulutuksen, vaikka osa onkin kyseenalaistanut, miten juutalaisuus ja hellenistisyys siinä painottuivat. Pidän uskottavana, että hän itse tunsi antiikin ajan kreikkalais-roomalaisia tekstejä. Kreikkalais-roomalaisissa teksteissä ruumis yhteisön metaforana esiintyy usein, joten on mahdollista, että Paavali on koulutuksensa aikana tutustunut niihin. Hän teki myös monia matkoja, joten on mahdollista, että hän on myös tutustunut niihin epävirallisissa yhteyksissä keskustellessaan kreikkalaisten kanssa.

Septuagintassa ja Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sanan σῶμα merkitys vaihtelee, mutta se on kaikissa teksteissä merkitykseltään konkreettinen eli ei-metaforinen. Täten sana σῶμα ei merkitse näissä teksteissä koskaan myöskään yhteisöä, vaan se viittaa ainoastaan yksittäiseen kohteeseen. Täten Septuagintassa ja Vanhan testamentin apokryfikirjoissa ei löydy yhtymäkohtia 1.Kor.6:12-20 tekstikohdan kanssa.

Qumranin *Yhteiskuntasäännössä* yhdyskunnan neuvostoa kuvataan Israelin pyhäksi huoneeksi, Aaronin kaikkein pyhimmäksi neuvostoksi, pyhistä pyhimmäksi asunnoksi, kalliiksi muuriksi ja kulmakiveksi, sekä nuhteettomuuden ja totuuden huoneeksi (1QS:8-5-6). Nämä tekstin metaforat viittaavat temppeliin ja siinä on nähtävissä yhtäläisyyksiä 1.Kor.6:19 kanssa, jossa Paavali puhuu korinttilaisten ruumiista Pyhän Hengen temppelinä. Qumranin essealainen yhteisö oli kuitenkin pienempi juutalaisuuden lahko ja sen *Yhdyskuntasääntö* on yhteisön oma kirjoitus ja on ehkä ollut käytössä rajatulla alueella. On kysyttävä, kuinka todennäköisesti Paavali olisi tuntenut tekstin? Jos hän toisaalta on saanut hyvän juutalaisen koulutuksen Jerusalemissa, siihen on tosin voinut hyvinkin kuulua myös Qumranin ajatteluun tutustumista.

Varhaisjuutalaisista kirjoittajista Josefus ja Filon käyttivät ruumista metaforana, joka viittaa yhteisöön. Filon puhuu tekstissään juutalaisesta yhteisöstä, jossa proselyytit ovat tulleet uudeksi Jumalaa pelkääväksi koostumukseksi. Tässä kohtaa hän ei suoraan puhu proselyyteista ruumiina, vaikka uusi koostumus voisi sellaiseen viitatakin. Tässä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:15 tekstijaksoon, mutta vastaavasti Filonin käsityksessä ruumiista on nähtävissä antiikin kreikkalais-roomalaisen maailman vaikutteita. Filon oli Jeesuksen aikalainen, ja kirjoitti tekstinsä ennen Ensimmäisen korinttilaiskirjeen syntyä. Paavali tuskin tunsi Filonin tekstejä, mutta heillä on saattanut olla yhteinen perinne.

Juutalaissodan historiassa Josefus vertaa sairasta tai tulehtunutta ihmisruumista tai sen jäseniä kuningaskuntaan, jossa on tulehtunut jäsen (*Juutalaissota* 1.507) ja myöhemmin hän tekstissään käyttää ihmisruumiissa syntynyttä tulehdusta metaforana levottomuuksille ja kapinalle (2.264). Josefus vertaa myös pääkaupungissa puhjennutta sekasortoa ruumiiseen, jonka tärkeimmän jäsenen tulehtuessa muutkin jäsenet tulehtuvat (4.403). Lisäksi hän vertaa ihmisruumiiseen sotilaita, jotka tottelevat päällikköä taistelussa (3.102). Selvimpiä yhtymäkohtia tekstikohdan 1.Kor.6:12-20 kanssa on Josefuksen ruumisvertauksessa sotilaista, jotka tottelevat päällikköään. Josefus oli saanut koulutuksensa Jerusalemissa. Oliko hän oppinut ruumisvertauksen siellä vai sieltä lähtönsä jälkeen? Jerusalemissa monet tunsivat kreikkalaista kirjallisuutta ja metafora on saattanut varsin hyvin olla tunnettu kaupungin oppineissa piireissä. Koska Paavali Apostolien tekojen mukaan sai koulutuksensa Jerusalemissa, hän on saattanut olla osallinen tästäkin perinteestä.

Uudessa testamentissa Joh.2:19-21 Jeesus kehottaa juutalaisia hajottamaan temppelin, jonka hän pystyttäisi kolmessa päivässä. Temppelillä Jeesus tarkoitti tekstin mukaan omaa ruumistaan. Tällä tekstillä on yhtäläisyyksiä 1.Kor.6:19 kanssa, jossa temppeli on ruumiin metaforana. Paavali on voinut kuulla asiasta Keefaalta tai muilta apostoleilta, mutta koska Johanneksen evankeliumi on syntynyt ensimmäisen vuosisadan lopussa, on se Paavalin kirjeitä myöhäisempi.

Ajatus, jossa Kristuksen omien joukko on metaforisesti hengellinen rakennus, näkyy myös 1.Pietarinkirjeessä ja Heprealaiskirjeessä. 1.Piet.2:5 Pietari kehottaa lukijoitaan rakentumaan elävinä kivinä hengelliseksi rakennukseksi ja Hepr.3:6 Heprealaiskirjeen kirjoittaja sanoo, että Kristuksen haltuun on annettu Jumalan rakennus, jonka kirjoittaja ja kirjeen vastaanottajat muodostavat. Molemmissa teksteissä puhutaan yhteisöstä hengellisenä rakennuksena, joka viittaa temppeliin. Täten näillä tekstikohdilla on yhtäläisyyksiä 1.Kor.6.19 kanssa, jossa Paavali puhuu korinttilaisista Pyhän Hengen temppelinä. Tutkijoilla ei ole

varmuutta Ensimmäisen Pietarin kirjeen ja Heprealaiskirjeen kirjoittajista, joten niiden suhde Paavalin teksteihin ja mahdollinen vaikutus on epäselvä.

Paavalin omissa aitoina pidetyissä kirjeissä on monta tekstikohtaa, joissa ruumiista puhutaan Kristuksen ruumiin jäsenenä. Näitä kohtia esiintyy Roomalaiskirjeessä ja Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä. Room.12:4-5 Paavali sanoo roomalaisten muodostavan yhdessä Kristuksen ruumiin, jossa kukin on toistensa jäseniä. Roomalaiskirje on kuitenkin Ensimmäistä korinttilaiskirjettä myöhäisempi teksti. Vastaavanlainen ajatus löytyy myös 1.Kor.12:12-27, jossa Paavali esittää Kristuksen olevan kuin ihmisruumis, jolla on monta jäsentä. Tämän Kristuksen ruumiin muodostavat Korintin seurakuntalaiset, joista jokainen on tämän ruumiin jäsen. Näillä teksteillä on yhtymäkohtia 1.Kor.6:15 tekstikohdan kanssa.

Lisäksi Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä on kohtia, joissa yhteisöstä puhutaan temppelinä. Näitä kohtia on sekä Ensimmäisessä, että Toisessa korinttilaiskirjeistä. 1.Kor.3:9 Paavali sanoo korinttilaisten olevan Jumalan rakennus ja jakeessa 16 Paavali kysyy, eivätkö korinttilaiset tiedä olevansa Jumalan temppeli, jossa Jumalan henki asuu. Lisäksi Toisessa korinttilaiskirjeessä 2.Kor.6:16 Paavali sanoo hänen ja korinttilaisten olevan elävän Jumalan temppeli. Näillä tekstikohdilla on selviä yhtymäkohtia 1.Kor.6:19, jossa Paavali kysyy, eivätkö korinttilaiset tiedä heidän ruumiinsa olevan Pyhän Hengen temppeli, johon Jumala on asettanut Henkensä asumaan. Kaikissa teksteissä on kyse siitä, että korinttilaiset muodostavat rakennuksen tai temppelin, mutta ainoastaan jakeessa 1.Kor.6:19 on kyse ruumiista temppelinä.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, seurakunnasta Kristuksen ruumiina puhutaan useassa kohtaa Efesolais- ja Kolossalaiskirjeessä. Ef.1:23 ja 5:28-30 puhuvat seurakunnasta Kristuksen ruumiina ja Ef.4:12 seurakunnan jäsenten varustamisesta palvelutyöhön Kristuksen ruumiin rakentamiseen. Kol.2:17 ja 19 puhuvat Kristuksen ruumiista ja sen yhteydestä ja Ef.4:16 hänestä (Kristuksesta), joka liittää koko ruumiin yhteen. Ef.5:23 ja Kol.1:18 puhuvat Kristuksesta seurakunnan, oman ruumiinsa, päänä ja Ef.4:4 puhuu yhdestä ruumiista ja yhdestä Hengestä. Näillä kohdilla on selviä yhtäläisyyksiä 1.Kor.6:15 kanssa, jossa korinttilaisista puhutaan Kristuksen ruumiin jäseninä.

Lisäksi Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, seurakunnasta Jumalan temppelinä puhutaan Efesolaiskirjeessä ja Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle. Ef.2:20-22 kirjeen kirjoittaja sanoo efesolaisten olevan kiviä rakennuksessa, jonka kulmakivenä on Jeesus Kristus ja 1.Tim.3:15 kirjeen kirjoittaja sanoo Jumalan seurakunnan olevan Jumalan temppeli. Näillä tekstikohdilla on selviä yhtymäkohtia 1.Kor.6:19, jossa Paavali kysyy, että

eivätkö korinttilaiset tiedä heidän ruumiinsa olevan Pyhän Hengen temppeli, johon Jumala on asettanut Henkensä asumaan.

Näin ollen voidaan sanoa, että Paavalin jaksossa 1.Kor.6:12-20 käyttämällä metaforalla on yhteyksiä moniin teksteihin. Vaikka Vanha testamentti ei tarjoa juuria metaforalle, se elää vahvasti kreikkalais-roomalaisessa traditiossa ja osin myös varhaisessa juutalaisuudessa. Paavalin omissa kirjeissä ja ilmeisesti hänen oppilaidensa kirjeissä metafora esiintyy usein ja moni-ilmeisenä.

Tekstin ajatuksenkulku

Paavali aloittaa 1.Kor.6.12-20 tekstin sanomalla ”kaikki on minulle luvallista”, mutta antaa vastineeksi rajoittavia periaatteita: ”kaikki ei ole hyödyksi” ja ”en saa antaa minkään hallita itseäni”. Tutkijoiden välillä on kaksi erilaista tulkintalinjaa Paavalin esittämän toteamuksen alkuperästä. Siinä Paavali joko lainaa korinttilaisten keskuudessa esiintynyttä sloganista tai se on hänen oma sanontansa.⁹¹ Tulkintatapa Paavalin omasta fraasista on mahdollinen, mutta uskottavammalta tekstijakson kokonaisuuden kannalta vaikuttaisi tulkinta korinttilaisten sloganista, johon Paavali antaa oman vastineensa. Hän nimittäin torjuu jyrkästi haureuden harjoittamisen jakeessa 1.Kor.6:18, johon ajatus ”kaikki on minulle luvallista” ei sovi. Siinä hän antaa periaatteet sille, mikä on luvallista toimintaa ja mikä ei.

Seuraavaksi Paavali siirtyy käsittelemään ruokaa ja sen luvallisuutta (jae 13). Hän toteaa ruoan olevan vatsaa varten ja toisin päin, jolloin kaikenlainen syöminen olisi neutraalia toimintaa eli luvallista. Tässä jakeessa Paavalilla esiintyy vastaava kaksiosainen rakenne, kuin edellisessä jakeessa. Moni tutkija ajattelee, että Paavali lainaa myös tässä jakeessa korinttilaisten omaa ja yleisesti tunnettua sloganista: ”vatsa on ruokaa varten”.⁹² Tämä näkemys on uskottava, jos Paavali toistaisi molemmissa jakeissa samanlaista kaavaa ja

⁹¹ Alkuperäinen kreikankielinen teksti ei sisältänyt lainausmerkkejä, minkä vuoksi osa tutkijoista on esittänyt kyseessä olevan korinttilaisten oma slogan, jota Paavali lainaa ja antaa sille oman vastineensa (Kts. Thurén 2008, 68.; Barret 1971, s.144.; Witherington III 1998, 144.; Bailey 2011, 180.). Tämä ajatus olisi perusteltua myös Paavalin myöhemmin kirjeessään esittämän vastaavanlaisen vastinparin kanssa (1.Kor.10:23). Suomenkielinen käännös, joka sisältää lainausmerkit, olisi tämän tulkintalinjan mukaan perusteltu, mutta silti tulkinnanvarainen. Korinttilainen slogan on mahdollisesti stoalaista alkuperää (Kts. Conzelmann 1988, 108.; Paige 2004, 207-208.; Polhill1999, 240.) ja se saattoi Dale Martinin mukaan olla seurakunnassa ”vahvojen”⁹¹ käyttämä ilmaisu (Kts. Martin 1995, 70.). Käyttäessään sloganista Paavali saattaa viitata aiemmissa jakeissa 1.Kor.6:9-11 korinttilaisten keskuudessa esiintyvään haureuteen (πορνεία), johon hän pyrkii puuttumaan ja antamaan siihen omat vastineensa. On myös ehdotettu, että Paavali itse allekirjoittaisi sanomansa ”kaikki on minulle luvallista” ilman lainausmerkkejä, jolloin kyseessä olisikin hänen oma fraasinsa (Kts. Bailey 2011, 180.; Garland 2003, 225.).

⁹² Kts. Fitzmyer 2008, 264; Conzelmann 1988, 110; Polhill 1999, 240. Fitzmyerin mukaan kontekstin perusteella sloganista saatettiin hyödyntää rajoituksia kohtaan, joita oli tehty tietyn tyyppistä ruokaa koskien ja sitten kehittää niitä vielä erikoisempaan muotoon, johon nyt viitataan.

argumentoinnin tapaa: ensin hän esittää korinttilaisen sloganin ja antaa sille oman vastineensa. Sen sijaan Paavali toteaa ruumiista, ettei se ole siveettömyyttä, vaan Herraa varten, joka on ruumiin valti⁹³. Hän toteaa Jumalan herättäneen Herran, eli Jeesuksen, kuolleista ja korinttilaisten saavan myöhemmin myös saman osan (jae 14)⁹⁴.

Paavali jatkaa ajatustaan kysymällä korinttilaisilta, eivätkö he tiedä olevansa Kristuksen ruumiin jäseniä (jae 15) ja toteaa sen vuoksi, ettei kristitty saa yhtyä porttoon. Paavali käyttää ruumismetaforaa kuvastamaan, miten korinttilaiset yhdessä ovat jäseniä Kristuksen ruumiissa. Sillä hän perustelee, etteivät he saa yhtyä porttoon. Herraan yhtyvä on näet samaa henkeä hänen kanssaan ja porttoon yhtyvä tulee samaksi ruumiiksi hänen kanssaan. Tätä ruumismetaforaa käsittelen tarkemmin alaluvussa 6.4.

Paavali jatkaa retorisella kysymyksellä, tekisikö hän Kristuksen ruumiin jäsenistä porton jäseniä?⁹⁵ Tähän hän vastaa painokkaasti: ”En ikinä!”⁹⁶ (μὴ γένοιτο) Paavalin

⁹³ Kts. Conzelmann 1988, 110.; Fee 1987, 254-256.; Fitzmyer 2008, 265. Hans Conzelmannin mukaan Paavalin asenne eroaa täten perusteellisesti stoalaisesta adiafora-näkemyksestä, jossa on kyse asioiden yhdentekevästä merkityksistä. Gordon D. Fee toteaaakin, ettei ruoka itsessään ollut asia, jota Paavali halusi käsitellä tässä kohdassa, vaan ainoastaan sen kautta hän otti käsittelyyn teemat ruumiista ja siveettömyydestä. Joseph A. Fitzmyerin mukaan tässä kohdassa Paavali ei ainoastaan sano, että ruumis on Herraa varten vaan kääntää myös, että Herra on ruumista varten, joka määrittää ruumiin käytön rajat.

⁹⁴ Joidenkin tutkijoiden mukaan Paavali ajatteli ruumiin ja hengen olevan yhteydessä toisiinsa siten, että molemmat tullaan herättämään viimeisenä päivänä. Kristityt ovat psykosomaattinen kokonaisuus, jotka yhdessä ovat Kristuksen ruumiin jäseniä. Näissä jäsenissä Pyhä Henki myös asuu. Tämän vuoksi kristityn oli epäpyhää ja harkitsematonta yhtyä ruumiillisesti prostituoidun kanssa (Kts. Polhill 1999, s.240.; Thurén 2008, s.70.) Jotkut tutkijat näkevät Paavalin myös ajattelevan, että tuleva ylösnousemus määräytyy sen mukaan, miten henkilö on elämänsä aikana elänyt ja etenkin käyttäytynyt seksuaalisesti (Kts. Bailey 2011, s.184-185.; Ciamba & Rosner 2010, s.255-256.; Fitzmyer 2008, s.266.) Tämä on nähtävissä tekstijaksoa edeltävissä jakeissa 1.Kor.6:9-10: ”Ettekö tiedä, että vääräyden tekijät eivät saa omakseen Jumalan valtakuntaa? Älkää eksykö! Jumalan valtakunnan perillisiä eivät ole siveettömyyden harjoittajat eivätkä epäjumalien palvelijat, eivät avionrikkoajat, eivät miesten kanssa makaavat miehet, eivät varkaat eivätkä ahneet, eivät juomarit, pilkkaajat eivätkä riistäjät.” (kts. myös 1.Kor.6:18). Tekstijakso itsessään ei ota kantaa siihen, miten ihmisen ylösnousemus määräytyy, mutta jakeiden 9-10 ja 18 perusteella on mahdollista perustella Paavalin ajattelevan ihmisen seksuaalisella käyttäytymisellä olevan vaikutusta myös hänen ylösnousemukseensa. ”Voima” (δυνάμεις), josta Paavali puhuu kuolleista herättämisen yhteydessä, saattaa todennäköisesti viitata Filippiäiskirjeessä puhuttuun ”ylösnousemusvoimaan” (Fil.3:10), kuten Fitzmyerkin toteaa (Kts. Fitzmyer 2008, s.265-266.).

⁹⁵ Yhteys Kristukseen tarkoittaa, ettei kristitty voi käyttää ruumistaan täysin oman halunsa mukaan, vaan hänen on kontrolloitava käytöstään. Jotkut tutkijat näkevät Paavalin tarkoittavan, että tietyt sukupuoliyhteydet ovat sopimattomia, kuten seksuaalisen moraalittomuuden (πορνεία) harjoittaminen (Kts. Sanders 2015, 301-302; Ciamba & Rosner 2010, 245.) Ciamban ja Rosnerin mukaan tämä mahdollisesti tarkoittaa prostituutiota, mutta sanan πορνεία täsmällinen luonne, johon Paavali tarkalleen ottaen viittaa, jää heidän mukaansa epäselväksi. Kyseessä on joko seksuaalinen moraalittomuus yleisesti tai sen tietty ilmentymä, kuten prostituutio (Ciamba & Rosner 2010, 245.) Tekstin kontekstin mukaan uskottavin tulkinta kuitenkin on, että Paavali puhuu tässä kohtaa prostituutiosta, sillä seuraavassa jakeessa Paavali käyttää sanaa τῇ πόρνῃ (porto, prostituutio) sanoessaan: ”Ettekö tiedä, että joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista hänen kanssaan?” Ciamba ja Rosnerin mukaan yleisesti ajatellaan, että Paavali lainaa kohdassa korinttilaisten omaa lausumaa, mutta se mistä kohdin lainaus alkaa ja loppuu, on epäselvä (Ciamba & Rosner 2010, 245.). Tämä voisi olla uskottava näkemys tekstijakson 1.Kor.6:12-20 aiemman argumentaation pohjalta, jos Paavali jakeiden 12 ja 13 alussa esittää korinttilaisten sloganit, joihin hän antaa omat vastineensa ja jatkaa jakeessa 15 aiempaa tapaansa argumentoita.

⁹⁶ Kts. Witherington 1998, 148-149.; Fitzmyer 2008, 266. Paavalin kysymyksen voisi Whiterington III:n mukaan nähdä muodossa: ”Kiellänkö hänet, käyttämällä sitä mikä on hänen? Ja ottaisin hänen jäsenensä käyttöön porton jäseniksi?” Tähän Paavali toteaaakin ”En ikinä!” Korinttilaiset saattoivat kuitenkin hylätä Paavalin premissin vakuuttamalla, että yhtyminen porttoon ei koskisi Kristuksen jäsenten katoavaisuutta. Fitzmyer toteaa tässä

argumentaatiossa porttoon yhtyvä on näet samaa ruumista hänen kanssaan⁹⁷, kun taas Herraan liittyvä on samaa henkeä Herran kanssa (jakeet 16-17)⁹⁸. Tällä kysymyksellä ja vastauksellaan hän samalla alleviivaa jakeiden 12-15 sanomaansa: kristityn yhtyminen porttoon yhdistäisi myös Kristuksen porttoon. Tällöin kristitty irrottautuu sitoumuksestaan Kristukseen, kuten Joseph A. Fitzmyer toteaa.⁹⁹

Jakeessa 18 Paavali kehottaa korinttilaisia pysymään erossa haureudesta ja tämä on myös monien tutkijoiden mukaan 1.Kor.6:12-20 pääviesti.¹⁰⁰ Paavali sanoo kaiken muun synnin kohdistuvan muualle kuin henkilön omaan ruumiiseen, mutta siveetön teko sen sijaan osuu tekijän omaan ruumiiseen. Fitzmyerin mukaan¹⁰¹ sana σῶμα ei tässä yhteydessä todennäköisesti viittaa Kristuksen ruumiiseen, sillä tekstissä ei ole viitettä seurakunnallisesta ruumiista. Hän esittää tässä kohdassa lukutapaa: ”Kaikki synnit” (πᾶν ἀμάρτημα), koska sanaa ”muu” ei kreikankielisessä tekstissä esiinny. Tämä lukutapa on mahdollinen, muttei kuitenkaan sovellu lauseyhteyteen, sillä Paavali jakeen loppuosassa vastaavasti sanoo, että ”siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen”. Tähän liittyen Paavali kysyy korinttilaisilta, eivätkö he tiedä olevansa Pyhän Hengen temppeli (jake 19) ja tämän Hengen hän sanoo Jumalan asettaneen heihin asumaan. Tekstissä huomioitavaa on, että Nestle-Aland käyttää kreikankielisessä tekstissä ruumiista lukutapana yksilömuotoa τὸ σῶμα (ruumis), kun taas vaihtoehtoinen lukutapa on joissakin käsikirjoituksissa τὰ σώματα (ruumiit). Nestle-Alandin

klassisen kreikan mukaan olevan optatiivimuoto, joka ilmaisee toivetta vahvana torjuntana retorisen kysymyksen sisällölle.

⁹⁷ Paavali perustelee toteamustaan ”joka yhtyy porttoon, on myös samaa ruumista hänen kanssaan” lainauksella ”nämä kaksi tulevat yhdeksi lihaksi” (ἔσονται γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.). Tässä kohdassa hän lainaa 1.Moos.2:24: ”Siksi mies jättää isänsä ja äitinsä ja liittyy vaimoonsa, niin että he tulevat yhdeksi lihaksi (σάρκα μίαν).” Mielenkiintoista on, että puhuessa yhdestä lihasta Septuagintan teksti käyttää sanaa σάρκα (liha) eikä σῶμα (ruumis). Tässä jakeessa Paavali esittää kirjeessään jo viidennen kerran kysymyksen ”ettekö tienneet?” sanoessaan: ”joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista hänen kanssaan” (ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἐν σῶμά ἐστιν). Tekstin voisi kääntää myös: ”joka yhtyy porttoon, on yksi ruumis hänen kanssaan.” Kuten myöhemmin jakeessa 1.Kor.6:19 korinttilaiset yhdessä muodostavat ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli, vastaavasti portto ja häneen yhtyvä muodostavat yhden ruumiin. Tällöin yhteys Kristukseen sulkee pois yhteyden porttoon, kuten jotkut tutkijat myös esittävät (Kts. Ciamba&Rosner 2010, 258.; Fitzmyer, 2018, s.267.; Thurén 2008, 71.) Voidaan kysyä, onko tässä kohtaa kyseessä metaforinen ruumis vai onko ruumis merkitykseltään konkreettinen eli ei-metaforinen?

⁹⁸ Κολλάω, Bauer, s.v.; Κολλάω, Brill, s.v.; Κολλάω, Liddell - Scott - Jones, s.v.; Schmidt, K.L. 1985, 822. Porttoon ja Herraan yhtymisessä/liittymisessä käytetään jakeissa 16 ja 17 samaa verbiä κολλάω. Liddelin ja Scottin mukaan sana κολλάω voi tarkoittaa kahden metallin tai muun aineen liittämistä toisiinsa, nopeasti toiseen liittymistä, yhdistymistä, asioiden yhteen panemista, rakentamista, sekä yhteensovittamista. Brillin, sekä Bauerin mukaan sana voi lisäksi tarkoittaa liimaamista, hitsaamista, kytkemistä, jonkin tekemistä liikkumattomaksi, sekä yhteen liimaamista tai hitsaamista. Karl Ludwig Schmidin mukaan sana voi tarkoittaa myös läheisesti toiseen liittymistä tai se voi viitata läheiseen kanssakäymiseen toisen ihmisen kanssa. Lisäksi sanan muoto κολλᾶσθαι viittaa läheiseen seksuaaliseen kanssakäymiseen toisen ihmisen kanssa. Sanan juuri ei sisällä seksuaalista vivahdetta, mutta sana voi saada sen viitatessaan avioliittoon.

⁹⁹ Fitzmyer 2008, 266

¹⁰⁰ Kts. Fitzmyer 2008, 268-269; Ciamba&Rosner 2010, 261. Ciamban ja Rosnerin mukaan jakso 1.Kor.6:18-20 kiteyttää jakson 4:18-7:40 pääviestit ”pysykää erossa haureudesta” ja ”kunnioittakaa Jumalaa ruumiillanne”.

¹⁰¹ Fitzmyer 2008, 268-269.

tarjoaman lukutavan mukaan Paavali tarkoittaisi korinttilaisten kollektiivisesti muodostavan ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli, johon Jumala on asettanut Henkensä asumaan. Tällöin seurakunta olisi tämä temppeli (vrt. 1.Piet.2:5¹⁰²). Pidän tätä uskottavimpana lukutapana, sillä se sopisi parhaiten muiden Paavalin kirjeessään yhteisöstä käyttämien metaforien kanssa. Hän sanoo korinttilaisten olevan Jumalan pelto ja rakennus (1.Kor.6:9), sekä Jumalan temppeli, jonka he yhdessä muodostavat (1.Kor.3:16-17). Lisäksi he yhdessä muodostavat Kristuksen ruumiin (1.Kor.12:12-27). 1.Kor.6:19 ruumismetaforaa käsittelem tarkemmin alaluvussa 6.4.

Koska Jumala on ostanut korinttilaiset täydestä hinnasta¹⁰³, he eivät enää omista itseään ja Paavali kehottaakin heitä tuottamaan ruumiillaan Jumalalle kunniaa (jae 20).¹⁰⁴ Tässä kohdassa sana ruumis on yksikkömuodossa (ἐν τῷ σώματι ὑμῶν), jolloin Paavali mahdollisesti viittaa jälleen ruumiiseen, jonka korinttilaiset yhdessä muodostavat.

Voidaan siis sanoa, että tekstijakson 1.Kor.6.12-20 keskiössä on siveettömyyden torjuminen luvattomana toimintana ja korinttilaisten kuuluminen Jumalalle, joka on ostanut heidät täydestä hinnasta. Korinttilaiset ovat Kristuksen ruumiin jäseniä ja heidän ruumiinsa on Pyhän Hengen temppeli, johon Jumala on antanut Henkensä asumaan. Tämän vuoksi heidän tulee tuottaa ruumiillaan Jumalalle kunniaa ja pysyä erossa haureudesta, sillä siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen.

Mutta millaisesta haureudesta ja siveettömyydestä on kyse? Tärkeä kysymys on, mikä on Paavalin viestin tarkoitus ja miksi hän ottaa tässä esille koko aihepiirin ja ruumismetaforan. Ciamban ja Rosnerin mukaan tekstijakson 1.Kor.6:12-20 merkitys on mahdollista pelkistää Ensimmäisen korinttilaiskirjeen rakenteessa osaksi Paavalin pyrkimystä

¹⁰² ”Ja rakentukaa itsekin elävinä kivinä hengelliseksi rakennukseksi, pyhäksi papistoksi, toimittaaksenne hengellisiä uhreja, jotka ovat Jumalalle otollisia Jeesuksen Kristuksen tähden.”

¹⁰³ Paavali toteaa aiemman jakeen ”Te ette itse omista itseänne” jatkoksi: ”Sillä teidät on ostettu täydestä hinnasta” (ἡγοράσθητε γὰρ τιμῇς). Paavali käyttää tätä ilmaisua vain kerran muualla kirjeessään (1.Kor.7:23). David A. Garlandin mukaan antiikin aikana oli yleistä, että orjien vapautuksesta maksettiin lunnashinta (Kts. Fee 1987, 264-265.; Garland 2003, 239.). Lain mukaan ne, jotka oli lunastettu heidät sodassa vanginneilta vihollisilta, tulivat heidät vapauttaneen henkilön omaisuudeksi. Paavali ei tässä tekstikohdassa tarkkaan identifioi, että kenelle hinta maksetaan: synnille vaiko Saatanalle, tai millä hinta on maksettu: Kristuksen verellä. Paavalin aikeena näyttäisi olevan painottaa enneminkin, että korinttilaiset kuuluvat nyt kokonaan Kristukselle (Garland 2003, 239.; Ciamba&Rosner 2010, 265).

¹⁰⁴ Kts. Conzelmann 1988, 113.; Ciamba & Rosner 2010, 266.; Fitzmyer 2008, 270. Hans Conzelmann kiteyttää Paavalin ajattelua samaan tapaan: ruumis on paikka, joka on Jumalan kunnioittamista varten. Tämä on yleinen sääntö, joka ei ole rajattu vai tiettyyn asiayhteyteen. Haureutta on vältettävä. Ciamban ja Rosnerin mukaan Jumalan kunnia on Jumalan temppelin äärimmäinen tarkoitus. Kirjaimellisesti orjien ruumiit kuuluivat heidän isännilleen ja täten korinttilaisten tulee kunnioittaa Jumalaa ruumiillaan. Fitzmyerin mukaan tämä on ainoa kerta, kun Paavali kehottaa kristittyjä osoittamaan kunnioitusta Jumalalle edellä olevalla tavalla. Tämä osoittaa, että myös ihmisruumiin voi valjastaa palvelemaan Jumalaa tällä tavoin. Vastaavasti Paavali kirjoittaa Filippiiläiskirjeessä omasta ruumiistaan, Fil.1:20: ”...minun hartaan odotukseni ja toivoni mukaan, etten ole missään häpeään joutuva, vaan että Kristus nytkin, niin kuin aina, on tuleva ylistetyksi minun ruumiissani kaikella rohkeudella, joko elämän tai kuoleman kautta (1933/1938 käännös).”

iskeä roomalaisia vaikutteita ja pakanoiden keskuudessa yleisesti olevia syntejä, kuten epäjumalanpalvelusta ja aviorikosta vastaan. Täten on Paavalin pääagendaan nähden ymmärrettävää, että hän vaatii korinttilaisilta kristillistä seksuaalietiikkaa.¹⁰⁵ Gordon D. Feeen mukaan jakson argumentoinnissa onkin kaksi merkittävää sanaa: ”ruumis” (σῶμα) ja ”siveettömyys” (πορνεία). Ongelma ilmeneekin, kun nämä kaksi yhdistyvät: ”ruumis ei ole siveettömyyttä vaan Herraa varten” (jae 13) ja ”siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen” (jae 18).¹⁰⁶

Ciamban ja Rosnerin mukaan historiallisen taustan suhteen on hyvä selvittää, mihin korinttilaiseen epäkohtaan Paavali viittaa tekstin jakeissa. Viisi päähypoteesia teemoille käsiteltäessä 1.Kor.6:12-20 heidän mukaansa ovat

- (1) seksuaalinen moraalittomuus yleisesti;
- (2) insesti, joka mainitaan 1.Kor.5:1:ssä;
- (3) hengellinen ja kultillinen prostituutio;
- (4) temppeliprostituutio; ja
- (5) sekulaari prostituutio.¹⁰⁷

Arvioinnin haaste näiden osittain vaihtoehtoisten skenaarioiden selitysvoiman välillä on siinä, että ne korostavat monia tunnusomaisia piirteitä tekstikohdasta. Esittelen seuraavaksi eri hypoteesien perustelut ja arvioin niitä.

(1) Seksuaalinen moraalittomuus yleisesti. Ciamban ja Rosnerin lisäksi jotkut tutkijat¹⁰⁸ väittävät, ettei Paavali olisi huolestunut 1.Kor.6:12-20 mistään tietystä siveettömyyden (πορνεία) ilmentymisestä, vaan seksuaalisesta moraalittomuudesta yleisesti.¹⁰⁹ Tämä on myös mahdollinen tulkinta, sillä Paavali puhuu aiemmin luvussa 5 miehestä, joka elää äitipuolensa kanssa. Kuitenkin tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 Paavali viittaa selkeästi ainoastaan porton kanssa harjoitettuun haureuteen, eikä seksuaaliseen moraalittomuuteen yleisesti. Tästä syystä en pidä tätä hypoteesia uskottavana.

(2) Insesti. Ciamba ja Rosener esittävät Will Demingin näkemyksen, että luvut 5 ja 6 tulisi ymmärtää vastineena seksuaaliselle rikkomukselle äitipuolensa kanssa asuvan miehen toimintaan, joka mainitaan 1.Kor.5:1¹¹⁰. Demingin mukaan koko Korintin seurakunta on jakaantunut tämän yhden henkilön vuoksi, joka on rikkonut yhteisesti hyväksyttyjä

¹⁰⁵ Ciamba & Rosner 2010, 246.

¹⁰⁶ Fee 1987, 250.

¹⁰⁷ Ciamba & Rosner 2010, 246.

¹⁰⁸ Kts. Fee 1987, 250; Robertson & Plummer 1986, 121.

¹⁰⁹ Ciamba & Rosner 2010, 246-247.

¹¹⁰ ”Olen kuullut, että teidän keskuudessanne on haureutta, jopa sellaista mitä ei tavata edes pakanakansojen parissa: eräskin elää äitipuolensa kanssa.”

seksuaalinormeja. Jotkut seurakunnassa haluaisivat, että henkilöä rankaistaisiin, kun taas toiset eivät. Demingin mukaan jakeessa 1.Kor.6:12 Paavali viittaisi tähän henkilöön ja jakeessa 16 ”porttona” palvelujaan myyvään äitipuoleen.¹¹¹ Tämä näkemys on mielikuvituksellinen, sillä itse tekstissä Paavali ei suoraan viittaa tähän tapaukseen. Tämän vuoksi en pidä Damingin esitystä uskottavana¹¹².

(3) Hengellinen ja kultillinen prostituutio. Paavali viittaa useassa kohdassa tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 uskonnollisiin termeihin ja käyttää hengellistä kieltä (Jumala, Herra, Kristus, Pyhä Henki). Lisäksi Paavali käskee pysymään erossa haureudesta jakeessa 18 ja myöhemmin kirjeessään karttamaan epäjumalanpalvelusta (1.Kor.10:14). Vanha testamentti puhuu usein siitä, miten epäjumalanpalvelus on aviorikos Jumalaa kohtaan. Ciamban ja Rosnerin mukaan isoin kumoava väite pakanallista kultillista prostituutiota vastaan on, ettei ole olemassa kiinteää todistetta hengellisestä prostituutiosta Korintista Paavalin ajalta.¹¹³ On mahdollista, mutta epätodennäköistä, että Paavali viittaisi tässä yleisesti epäjumalanpalvelukseen, koska konkreettiset viitteet Vanhan testamentin kuvakieleen puuttuvat.

(4) Temppeleiprostituutio. Strabon, muinaisen antiikin kirjoittajan, mukaan Efesossa Afroditeen temppelissä oli 1000 temppeleiprostituoitua, joten temppeleiprostituutiota ilmeni antiikin aikana. Ciamba ja Rosner esittävät Murphy-O’Connorin näkemyksen, jonka mukaan pyhäköprostituutio ei kuitenkaan ollut kreikkalainen tapa ja Korintti ei todennäköisesti ollut tästä poikkeuksena. Koska antiikin kirjoittajat vaikenivat asiasta, on hänen mukaansa vaikea selittää, että Korintissa olisi harjoitettu temppeleiprostituutiota.¹¹⁴ Lisäksi Joseph A. Fitzmyer esittää Pace Rosnerin näkemyksen, jonka mukaan temppeleiprostituutio ei olisi varteenotettava tulkinta Paavalin puheelle tekstijaksossa, sillä puhuessaan epäjumalanpalveluksesta luvussa 10, Paavali ei käytä mitään sanaan πορνεία viittaavaa termiä.¹¹⁵ Murphy-O’Connorin ja Ciamban ja Rosnerin mainitsemista syystä en pidä hypoteesia temppeleiprostituutiosta uskottavana.

(5) Sekulaariprostituutio. Koska 1.Kor.6:12-20 ei tarkalleen viittaa minkä tyyppisestä prostituutiosta Paavali puhuu, ei-hengellistä sekulaaria prostituutiota voi mahdollisena vaihtoehtona sivuuttaa. Ciamban ja Rosnerin mukaan se oli yleistä juutalaisissa teksteissä, joissa kerrotaan seksuaalisen moraalittomuuden ja epäjumalanpalveluksen linkittyneen.

¹¹¹ Ciamba & Rosner 2010, 247.

¹¹² Samoin Ciamba & Rosner 2010, 247.

¹¹³ Ciamba & Rosner 2010, 247-248.

¹¹⁴ Ciamba & Rosner 2010, 248.

¹¹⁵ Fitzmyer 2008, 262.

Heidän mukaansa Korintissa osa pahennusta herättävistä seurakuntalaisista saattoi osallistua prostituutioon syötyään ensin temppelissä epäjumalille uhrattua lihaa.¹¹⁶

Hypoteesi sekulaariprostituutiota on uskottava, sillä jakeissa 1.Kor.6:12-20 viitataan porttoon ilman lisämääreitä. Lisäksi selvää näyttöä kultillisesta tai temppeliprostituutiosta Korintista Paavalin ajalta ei ole löytynyt. Lisäksi sekulaariprostituutio oli yleistä Korintissa. Ennen kuin valinta näiden vaihtoehtojen välillä voidaan suorittaa, on vielä tarkasteltava, mitä Paavali tarkoittaa jakeessa 16 sanoessaan: ”...joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista hänen kanssaan”. Käsittelen sitä seuraavassa alaluvussa.

6.3. Sanan *σῶμα* esiintymät

Tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 sana *σῶμα* esiintyy sekä konkreettisessa eli ei-metaforisessa että metaforisessa merkityksessä. Konkreettisessa, ei metaforisessa merkityksessä sana esiintyy jakeessa 13:

Ruoka on vatsaa ja vatsa ruokaa varten, ja Jumala on tekevä molemmat tarpeettomiksi. Mutta ruumis (*σῶμα*) ei ole siveettömyyttä vaan Herraa varten, ja Herra on ruumiinkin (*σῶματι*) valtias.

Jakeessa 16:

Ettekö tiedä, että joka yhtyy porttoon, on samaa ruumista (*σῶμά*) hänen kanssaan? Onhan sanottu: ”Nämä kaksi tulevat yhdeksi lihaksi.

Jakeessa 18:

Pysykää erossa haureudesta! Kaikki muut synnit, joita ihminen tekee, kohdistuvat muualle kuin hänen ruumiiseensa (*σώματός*), mutta siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen (*σῶμα*).

Ja jakeessa 20:

sillä Jumala on ostanut teidät täydestä hinnasta. Tuottakaa siis ruumiillanne (*σώματι*) Jumalalle kunniaa!

Jakeissa 13, 18 ja 20 sana *σῶμα* on merkitykseltään myönteinen, sillä ruumis on Herraa, sen valtiasta, varten (jake 13). Ruumis ei muutu kielteiseksi, vaikka sitä voikin käyttää siveettömyyteen (jake 13 ja 18). Ruumiin vääränlainen käyttö ei siis tee siitä itsessään kielteistä. Lisäksi jakeessa 20 Paavali kehottaa korinttilaisia ruumiillaan tekemään Jumalalle kunniaa, jolloin sana *σῶμα* on merkitykseltään myönteinen. Sana *σῶμα* on jakeessa yksikkömuodossa (*τὸ σῶματι ὑμῶν*), jolloin kyseessä on Korinttilaisten yhdessä muodostama ruumis. Tällöin merkitys voi olla myös metaforinen. Kreikkalaisessa traditiossa usein esiintyvää kielteistä suhtautumista ruumiiseen ei tässä jaksossa ole nähtävissä. Sen sijaan jakeessa 16 porttoon yhtyvä tulee samaksi, yhdeksi ruumiiksi porton kanssa. Portto ja häneen yhtyvä muodostavat yhdessä ruumiin (*ἐν σῶμά*), joka on merkitykseltään kielteinen. Vastakohtaisesti Herraan liittyvä on sen sijaan samaa henkeä Herran kanssa (jake 17). Se,

¹¹⁶ Ciamba & Rosner 2010, 249.

saako sana σῶμα tässä yhteydessä metaforisen merkityksen, on tulkinnanvaraista. Metaforisessa merkityksessä sana σῶμα esiintyy jakeessa 15:

Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne (σώματα) ovat Kristuksen ruumiin jäseniä? Ryhtyisinkö siis tekemään Kristuksen jäsenistä porton jäseniä? En ikinä!

ja jakeessa 19:

Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne (σῶμα) on Pyhän Hengen temppeli? Tämän Hengen on Jumala antanut asumaan teissä. Te ette itse omista itseänne,...

Näissä jakeissa sana σῶμα saa erilaisia merkityksiä. Jakeessa 15 korinttilaisten ruumiit ovat metaforisesti Kristuksen ruumiin jäseniä, jolloin sana σῶμα on merkitykseltään myönteinen. Lisäksi jakeessa 19 korinttilaiset muodostavat yhdessä ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli. Tällöin ruumis on merkitykseltään metaforinen ja myönteinen.

Voidaan sanoa, että tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 sana σῶμα on pääasiassa merkitykseltään myönteinen silloinkin, kun sen merkitys on konkreettinen eli ei-metaforinen. Kun sana σῶμα on merkitykseltään metaforinen ja se viittaa Kristuksen ruumiin jäsenyyteen tai Pyhän Hengen temppeliin on se merkitykseltään myönteinen. Yhteisön muodostama ruumis ja temppeli ovat läheisessä yhteydessä Kristukseen, Jumalaan ja Herraan. Jakeessa 16 puhutaan porttoon yhtyvistä henkilöstä, joka on yksi ruumis porton kanssa. On tulkinnanvaraista, saako sana σῶμα jakeessa metaforisen merkityksen vai ei. Joka tapauksessa sanan σῶμα merkitys on siinä kielteinen, sillä porttoon yhtyvä ei voi olla yhteydessä Herraan. Paavalin ajatus on, että porttoon yhtyvä on samaa ruumista porton kanssa, mutta Herraan yhtyvä on samaa henkeä Herran kanssa.

6.4. Sanan σῶμα metaforien analyysi

Tekstikohdassa 1.Kor.6:12-20 Paavali käyttää sanaa σῶμα puhuessaan korinttilaisista Kristuksen ruumiin jäseninä (jae 15) ja heidän ruumiistaan Pyhän Hengen temppelinä (jae 19). Tekstijakson taustalla on hyvin todennäköisesti korinttilaisten harjoittamat vapaat seksisuhteet, joille Paavali antaa kiellon. Koska korinttilaiset ovat Kristuksen ruumiin jäseniä, eivät he voi antaa itseään porton jäseniksi. Porttoon yhtyvä on Paavalin mukaan samaa ruumista hänen kanssaan ja Herraan liittyvä on samaa Henkeä Herran kanssa. Täten kristitty ei voi olla samanaikaisesti liittynään porttoon ja Herraan. Pidän uskottavimpana vaihtoehtona, että tekstin taustalla korinttilaiset olivat yleisesti käyttäneet sekulaarien prostituoitujen palveluja, joista Korintti oli muutenkin kaupunkina tunnettu.

1.Kor.6:12-20 ei ole Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ainut kohta, jossa Paavali käyttää ruumismetaforaa seurakunnasta. Hän käyttää sitä laajasti, eikä sitä voi sen tähden erottaa muista kohdista. Tällöin haureus ei ole korinttilaisten keskuudessa ainoa ongelma mihin Paavali yrittää puuttua ja hän käyttää ruumismetaforaa Kristuksen ruumiista yhteisön

yhtenäisyyden luomisessa. Myöhemmin kirjeessään hän esittää 1.Kor.12:12-27 vastaavanlaisen, mutta tarkemman ruumisvertauksen. Siinä jokaisella jäsenellä on oma tärkeä paikkansa ruumiissa ja yhden jäsenen kärsiessä muutkin jäsenet kärsivät.

Korintin seurakunnassa oli monia riitoja seurakuntalaisten välillä. Seurakuntaan oli syntynyt puolueita Keefaan, Apolloksen ja Paavalin kannattajien välillä (1.Kor.1:12). Lisäksi osa söi omia eväitä ehtoollisella, kun toiset näkivät nälkää ja osa oli juovuksissa (1.Kor.11:17-22). Epäjumalille uhrattu liha aiheutti myös seurakunnassa hajaannusta, sillä osa ”vahvoista” söi epäjumalille uhrattua lihaa, joka soti ”heikkojen” omatuntoa vastaan (1.Kor.8). Esittämällä ruumismetaforan (1.Kor.6:15) Paavali pyrki osoittamaan, että Kristuksen ruumiin jäseninä korinttilaiset ovat yhteydessä toisiinsa ja muodostavat yhden, Kristuksen ruumiin. Jos heillä taas on riitoja keskenään (esim. oikeudenkäynnit, 1.Kor.6:1-8), se rikkoo Kristuksen jäsenten yhteyttä, sillä ”kun yksi jäsen kärsii, kärsivät kaikki muutkin jäsenet” (1.Kor.12:26). Paavalin pyrkimys puuttua korinttilaisten väliseen eripuraan näkyy 1.Kor.12:24-25:

Säädylliset ruumiinosat eivät tällaista verhoa tarvitse. Kun Jumala yhdisti jäsenet ruumiiksi, hän antoi vähempiarvoisille jäsenille suuremman kunnian, jotta ruumiissa ei syntyisi eripuraisuutta vaan jäsenet yhteen kuuluessa huolehtisivat toinen toisestaan.

Paavali käyttää nimenomaan tässä kirjeessä usein sellaisia kuvia ja vertauksia, jotka olivat kreikkalaisille helppoja ymmärtää, kuten juoksukilpailu, voitonseppele ja nyrkkeily (1.Kor.9:24-27). Korinttilaiset olivat taustaltaan pakanoita tai ns. jumalaapelkääväisiä, joten Paavali käyttää metaforia, joita kreikkalaisessa maailmassa esiintyi ja soveltaa niitä, todennäköisesti tietoisesti, kuvatessaan kristillistä seurakuntaa.

On vaikeaa sanoa, kuinka hyvin korinttilaiset tunsivat nämä ruumismetaforat kreikkalaisesta taustastaan huolimatta. Paavali oli itse saanut monien tutkijoidenkin mukaan hellenistisen koulutuksen (vaikka osa onkin kyseenalaistanut, miten juutalaisuus ja hellenistisyys siinä painottuivat), joten pidän uskottavana, että hän itse tunsikin ajan kreikkalais-roomalaisia tekstejä. Osoituksena tästä on, että 1.Kor.6 ja 1.Kor.12 ruumismetaforilla on, kuten edellä olen esittänyt, yhtymäkohtia moniin kreikkalaisiin ja roomalaisiin teksteihin. Kreikkalais-roomalaisissa teksteissä ruumis yhteisön metaforana esiintyy usein, joten on mahdollista, että Paavali on koulutuksensa aikana tutustunut niihin. Hän teki myös monia matkoja, joten on mahdollista, että hän on myös tutustunut niihin epävirallisissa yhteyksissä keskustellessaan kreikkalaisten kanssa.

Vanhassa testamentissa ja Septuagintassa ruumis ei esiinny kertaakaan metaforisessa merkityksessä, joten Paavalin metaforien tausta ei ole Vanhassa testamentissa. Varhaisen juutalaisen maailman teksteistä Filon Aleksandrialaisella ja Josefukella niitä

kuitenkin esiintyy. Filonilla yhteisö esiintyy ”Jumalaa pelkäävänä koostumuksena”, jossa ihmiset omaksuessaan saman luonteenladun ja taipumuksen vahvistuvat yhdeksi ruumiiksi. Tässä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin ruumismetaforien kanssa. Filon on ilmeisesti tyypillinen esimerkki juutalaisesta, joka on oppinut tämän kuvan kreikkalais-roomalaisesta maailmasta. On silti kiistanalaista, missä määrin Filonin käyttämä metafora edustaa juutalaista ajattelua. Myös Josefuksella esiintyy yhteisöä ruumiina kuvaavia tekstejä. Hän oli saanut koulutuksensa Jerusalemissa, joten on kiistanalainen kysymys, oliko hän oppinut ruumisvertauksen siellä vai sieltä lähtönsä jälkeen.

Muulla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella seurakunnasta Kristuksen ruumiina puhuvia kohtia ei esiinny. Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ulkopuolella yhteisö on metaforisessa merkityksessä Kristuksen ruumis Roomalaiskirjeessä (Room.12:4-5). Se on Ensimmäistä korinttilaiskirjettä myöhäisempi teksti, mutta sen perusteella voidaan huomata, että Paavali on johdonmukainen käyttäessään yhteisöstä metaforaa Kristuksen ruumiina. Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana *σῶμα* esiintyy puhuttaessa seurakunnasta Kristuksen ruumiina ja sen rakentamisesta Kirjeessä efesolaisille (Ef.1:23, 4:4, 4:12, 4:16). Lisäksi Efesolaiskirjeessä sana *σῶμα* esiintyy rinnastettaessa aviopuolisoiden keskinäinen suhde Kristuksen suhteeseen seurakuntaan, joka on hänen ruumiinsa (Ef.5:23, 5:28-30). Myös kirjeessä Kolossalaisille puhutaan Kristuksen ruumiista, jossa Kristus on pää ja ruumis on seurakunta (Kol.1:18, 1:24, 2:17, 2:19, 3:15). Näiden Paavalin kirjeiden, joiden aitoutta on epäilty, jaksojen yhteys Paavalin aitoihin kirjeisiin on selkeä.

Paavali siis käyttää ruumismetaforia Kristuksen ruumiista Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ainakin kahdella eri tavalla ja pyrkii osoittamaan sillä erilaisia asioita kristittyjen välisistä suhteista. Lisäksi 1.Kor.11:27 Paavali sanoo

Niinpä se, joka arvottomalla (*ἀναξίως*) tavalla syö tätä leipää ja juo Herran maljasta, tekee syntiä Herran ruumista ja verta vastaan (*ἐν ὀνόματι τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου*).

Eduard Lohsen mukaan henkilö syö ja juo arvottomalla tavalla, jos hän syö ”erottamatta ruumista” (1.Kor.11:29) eli ”antamatta ruumiille sille kuuluvaa erityistä asemaa”.¹¹⁷

1.Kor.6:15-16 Paavali toteaa porttoon yhtyvän tekevän Kristuksen ruumiin jäsenestä porton jäsenen. Tässä hän perustelee kristillistä seksuaalietiikkaa ja sen rikkomisen vaikuttavan henkilön itsensä lisäksi kielteisesti myös koko seurakuntaan, Kristuksen ruumiiseen. Kristityn yhtyminen porttoon yhdistäisi myös Kristuksen porttoon, jolloin kristitty irrottautuu

¹¹⁷ Lohse 1983, 164-165. Eduard Lohsen mukaan näin tapahtuu, jos korinttilaiset eivät ymmärrä kaikkien Kristuksen ruumiista osallisten yhdessä muodostavan yhden ruumiin. Sen vuoksi he ovat myös vastuussa

sitoumuksestaan Kristukseen, kuten Fitzmyer toteaa.¹¹⁸ Sanan πορνεῖα täsmällinen luonne, johon Paavali 1.Kor.6:12-20 viittaa, on saanut erilaisia hypoteeseja, kuten edellä esitin. Pidän uskottavimpana näkemystä, että Paavali puhuu siinä sekulaarista prostituutiosta. 1.Kor.12. taustalla sen sijaan on Korintin seurakunnassa esiintyneet erilaiset armolahjat ja niiden käyttö, joka oli aiheuttanut hankaluuksia ja epäjärjestystä seurakunnan yhteisissä kokoontumisissa (1.Kor.14). Eri ihmisillä oli erilaisia armolahjoja ja tähän Paavali jatkaa vertaamalla seurakuntaa Kristuksen ruumiiseen, jolla on monta jäsentä ja jokaisella jäsenellä oma tärkeä tehtävänsä ja paikkansa siinä (1.Kor.12:12-27).

Paavalin kirjeessä Kristuksen ruumiista puhuvien kohtien lisäksi muut ruumismetaforat koskevat yhteisöä temppelinä. 1.Kor.6:19 korinttilaiset muodostavat yhdessä ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli ja jossa Pyhä Henki asuu. Koska ruumis on tekstissä yksikkömuodossa (τὸ σῶμα), on kyse korinttilaisten yhdessä muodostamasta metaforisesta ruumiista, joka on temppeli. Vaihtoehtoinen lukutapa korinttilaisten yksilöuskovien ruumiista on myös mahdollinen, muttei niin hyvin tuettu. Useat tutkijat ovat myös tällä linjalla¹¹⁹. Tämä pätee myös Paavalin kirjeessään aiemmin esittämään temppelimetaforaan, jossa korinttilaiset ovat yhdessä Jumalan rakennus (1.Kor.3:9) ja Jumalan temppeli (1.Kor.3:16). Metafora korinttilaisten ruumiista Pyhän Hengen temppelinä on kuvauksena vahva, sillä Vanhassa testamentissa Jumalan kohtaamiseen paikka ja Pyhän Hengen asumus oli temppeli. Nyt Jumala on asettanut Pyhän Hengen asumaan ruumiiseensa, seurakuntaan (1.Kor.6:19). Kuten Kristuksen ruumiista puhuvissa metaforissa korinttilaiset yhdessä muodostavat Kristuksen ruumiin, tässä metaforassa he myös yhdessä muodostavat ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli. Tälle tekstile ei ole löydettävissä yhtymäkohtia antiikin kreikkalais-roomalaisen maailman teksteistä, joten sen tausta on ainoastaan juutalaisuudessa. Vanhassa testamentissa ei esiinny metaforia ruumiille, mutta Ps.118:22 ja Jes.28:16 puhuvat kulmakivestä, joka metaforisesti viittaa temppeliin. Nämä tekstit Paavali on varmasti tuntenut.

Muita yhtymäkohtia Paavalin metaforaan esiintyy Qumranin *Yhdyskuntasäännössä* (1QS:8-5-6), jossa yhdyskunnan neuvostoa kuvataan Israelin pyhäksi huoneeksi, Aaronin kaikkein pyhimmäksi neuvostoksi, pyhistä pyhimmäksi asunnoksi, kalliiksi muuriksi ja kulmakiveksi, sekä nuhteettomuuden ja totuuden huoneeksi. Kuten aiemmin esitin, Qumranin essealainen yhteisö oli kuitenkin pienempi juutalaisuuden lahko ja sen *Yhdyskuntasääntö* on yhteisön oma kirjoitus. Jos Paavali on saanut hyvän juutalaisen

toisistaan. Jokainen, joka korinttilaisten mukaisesti ei siitä välitä, on erehtynyt myös Herran aterian merkityksestä ja hänelle kuuluu Heraan tuomio.

¹¹⁸ Fitzmyer 2008, 266.

koulutuksen Jerusalemissa, siihen on voinut hyvinkin kuulua myös Qumranin ajatteluun tutustumista.

Mualla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella Johanneksen evankeliumissa Jeesus kuvaa omaa ruumistaan temppelinä (Joh.2:19-21). Tälle vertailukohtana ovat 1.Piet.2:5, jossa puhutaan elävinä kivinä rakentumisesta hengelliseksi rakennukseksi (1.Piet.2:5) ja Haprealaiskirjeen kirjoittaja kutsuu itseään ja lukijoitaan Jumalan rakennukseksi (Hepr.3:6). Muualla Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen lisäksi ruumismetaforia seurakunnasta temppelinä esiintyy Toisessa korinttilaiskirjeessä (2.Kor.6:16). Se on Ensimmäistä korinttilaiskirjettä myöhempi teksti, mutta sen perusteella voidaan huomata, että Paavali on johdonmukainen käyttäessään yhteisöstä metaforaa temppelinä. Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, kuva yhteisöstä temppelinä esiintyy ainoastaan Efesolaiskirjeessä ja Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle. Ef.2:20-22 kirjeen kirjoittaja sanoo efesolaisten olevan kiviä rakennuksessa, jonka kulmakivenä on Jeesus Kristus ja 1.Tim.3:15 kirjeen kirjoittaja sanoo Jumalan seurakunnan olevan Jumalan temppeli. Näiden Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, esiintyvien tekstien yhteys Paavalin aitoihin kirjeisiin on kiistanalainen. Kysymys on kuitenkin Paavalin perinnöstä, jonka ovat selvästi jakaneet myös hänen oppilaansa.

Yhteisöstä temppelinä puhuvan kohdan yhteydessä (jae 19) Paavali sanoo aiemmin 1.Kor.6:18:

Pysykää erossa haureudesta! Kaikki muut synnit, joita ihminen tekee, kohdistuvat muualle kuin hänen ruumiiseensa, mutta siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen.

Tämän jälkeen hän esittää temppelimetamoransa. Vastaavasti tekstijaksossa 1.Kor.3:16, Paavali puhuu Korinttilaisten olevan Jumalan rakennus ja seuraavassa jakeessa 17 hän sanoo:

...jos joku turmelee Jumalan temppelin, Jumala saattaa turmioon hänet. Jumalan temppeli on pyhä, ja tämä temppeli olette te.

Molemmissa temppelimetamorissa on kyse temppelin pyhydestä, jonka 1.Kor.6:19 tekstikohdassa porttoon yhtyminen turmelee. 1.Kor.19-20:

... Te ette itse omista itseänne, sillä Jumala on ostanut teidät täydestä hinnasta. Tuottakaa siis ruumiillanne Jumalalle kunniaa!

Koska korinttilaiset yhdessä muodostavat temppelin, jossa Pyhä Henki asuu, se on tämän vuoksi Pyhä, eikä sitä saa saastuttaa ja käyttää seksuaaliseen moraalittomuuteen.¹²⁰ Temppeli

¹¹⁹ Kts. Hogeterp 2006, 338-341.

¹²⁰ Kts. Ciamba&Rosner 2010, 264.; Garland 2003, 239.; Grosheide 1984, 152.; Sanders 2015, 302. Juutalaisessa historiassa on Ciamban ja Rosnerin mukaan lukuisia esimerkkejä Jumalan temppelin soveliaasta ja epäsoveliaasta käytöstä. E.P. Sandersin mukaan Paavali esittää tässä kohdassa vahvan teologisen väitteen ruumiista Pyhän Hengen temppelinä. Tällöin prostituutio tahraa tämän temppelin. Tässä yhteydessä Sanders arvelee sen viittaavan Deuteronomiumiin (5.Moos.23:18), jossa kielletään rahan tuominen Herran huoneeseen, jos se on hankittu prostituution kautta. Tällöin on helppoa estää temppelissä kaikki prostituution liittyvä. Tämä Sandersin rinnastus ei kuitenkaan ole tässä kohtaa uskottava myöskään siitä näkökulmasta, että kaikki

on olemassa Jumalan ylistystä ja Hänen nimensä pyhyyttä varten ja koska Jumalan Henki asuu uskovien ruumiissa, on se vielä isompi syy olla harjoittamatta syntiä tätä ruumista vastaan, kuten Ciamba ja Rosner esittävät.¹²¹

Paavali alleviivaa omaa pääajatustaan ”*pysykää erossa haureudesta*” sanomalla: ”*Te ette itse omista itseänne.*” Koska Jumala asuu temppelissä ja se kuuluu hänelle, myös pyhyys määräytyy ainoastaan sen mukaisesti. Samoin uskovat eivät täten voi myöskään täysin valita elämäntapaansa, sillä he eivät itsessään ole mitään. Päin vastoin, heidän tulee välttää epäpyhyyttä ja antaa itsensä Jumalan käyttöön ja palvelukseen, johon heidät on erotettu (vrt. Room.6:13).¹²² Korinttilaisten ruumiit eivät ole enää heidän omiaan, vaan Jumalalla on täysi omistusoikeus heihin.¹²³

Johtopäätöksenä voidaan sanoa, että kun Paavali puhuu Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä seurakunnasta Kristuksen ruumiina, hän pyrkii perustelemaan sillä korinttilaisten toimimista yhdessä ja keskinäisen eripuran välttämistä. Kun hän sanoo korinttilaisten yhdessä muodostavan temppelin, hän perustee, että heidän on tuotettava toiminnallaan ja yhdessä muodostamallaan ruumiilla (τῷ σώματι) Jumalalle kunniaa. Tätä kunniaa ei voi tuottaa se, joka yhtyy kaupungin porttoihin.

seksuaaliset palvelut eivät välttämättä olleet maksullisia, esim. orjien omistajat saattoivat antaa naisorjia ystäviensä käyttöön. Sandersin mukaan Paavalille ruumis on nyt tämä temppeli, jolloin hän täydentää argumenttiaan: prostituution ei tulisi tahrata myöskään ihmistemppeleitä, koska Jumalan Henki asuu siinä. Garland asettuu Sandersin kanssa samalle linjalle: tässä Paavali muistuttaa korinttilaisia, että kun he ovat saaneet Jumalalta Pyhän Hengen se myös tarkoittaa Jumalan hallintavaltaa heidän elämässään. Tällöin heidän olemisensa Hengen asuntona merkitsee, että tehdessään seksuaalisesti moraalittomia tekoja, he eivät ainoastaan tee syntiä omaa ruumistaan, vaan myös Pyhää Henkeä vastaan.

¹²¹ Ciamba&Rosner 2010, 264.

¹²² Kts. Grosheide 1984, 152.; Garland 2003, 238-239.

¹²³ Garland 2003, 239. Tämä kuvaus juontaa juurensa Garlandin mukaan orjakauppaan. Tämä kuvaus oli korinttilaisille tuttua, sillä Korintti toimi tuohon aikaan orjien kuljetuksen pääkeskuksena.

7. Johtopäätökset ja yhteenveto

Tässä tutkielmassa tehtäväni oli selvittää, mitä Paavali tarkoittaa puhuessaan ruumista (σῶμα) tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20 ja millainen on hänen ajattelunsa tausta. Tutkielmassa on käytetty kreikan ja latinankielisten lähdetekstien käännöksiä, joista osa on itse kääntämiäni. Näihin kohtiin olen merkinnyt ”oma käännökseni”.

Antiikin ajan kreikkalais-roomalaisessa maailmassa ruumis (σῶμα) esiintyy usein vastakkaisena sielulle (ψυχή). Sielu nähdään hyvänä ja ruumis nähtiin kielteisempänä sielun vankilana (σῶμα σῆμα). Paavalin teksteissä ei tällaista ruumiin ja sielun vastakkainasettelua esiinny, vaan ruumis on myönteinen asia, kun sen merkitys on konkreettinen eli ei-metaforinen.

Kreikkalais-roomalaisessa maailmassa yhteisöstä käytetään useita eri metaforia, ja varhaisimpana tekstinä Alkaios vertaa runossaan kaupunkivaltiotaan myrskyssä olevaan laivaan (fr. 326). Yhteisö esiintyy myös ruumiina useissa eri teksteissä. Myöhemmin Polyainos esittää lainaamansa Ifikrateen vertauksen (*Strategemata* 3.9.22), jossa ihmisruumis on metaforana armeijalle. Eri aselajit edustavat ruumiin eri jäseniä ja kenraali päättää. Ruumiin eri osien yhteistoiminnasta Aisopos esittää sadun (*Aisopos* 159), jossa vatsan merkitys jaloille on järjellisen komentajan merkitys armeijalle. Tämä satu on mahdollisesti pohjana Menenius Agrippan ruumisvertauksessa (*Livius* 2.32.8-12), jossa vatsa on keskeinen koko ruumiin toiminnalle ja jäsenten eripuraisuus aiheuttaa sen, että lopulta kaikki jäsenet kärsivät. Vastaavasti Ksenofon vertaa veljesten keskinäistä suhdetta ruumiin osien välisiin suhteisiin (*Sokrateen muistelmat*, 2.3.18-19), Cicero vertaa itseään ja lukijoitaan ruumiinosiin, jotka eivät pysty kohentamaan omaa vointiaan imemällä voimia muilta (*De Officiis*, 3.22.) ja Seneca nuoremman teoksessa *Suuttumuksesta* (2.31.7) verrataan yhteiskuntaa ruumiiseen, jossa ruumiinjäsenet ovat isänmaan kansalaisia. Kirjassaan *Lempeydestä* (1.5.1.) Seneca vertaa keisari Neroa valtion järkeen ja valtiota häneen ruumiiseensa.

Edellä mainituissa kreikkalais-roomalaisissa teksteissä on selviä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:15 tekstikohdan kanssa, jossa Paavali sanoo korinttilaisten ruumiiden olevan Kristuksen ruumiin jäseniä. Lähimpänä Paavalin tekstin metaforaa niistä ovat Menenius Agrippan, Aisopoksen, Ciceron ja Senecan (*Suuttumuksesta*) tekstit. Seneca oli Paavalin aikainen ja Cicero kirjoitti vajaa vuosisata ennen Paavalia latinaksi, joten Paavali ei välttämättä tuntenut hänen tekstiään. Aisopoksen ja Menenius Agrippan tekstit ovat sen sijaan huomattavasti Paavalia varhaisempia ja ne on kirjoitettu kreikaksi. Koska Paavali oli monien tutkijoiden mukaan saanut hellenistisen koulutuksen, on mahdollista, että hän on tuntenut jonkun edellä mainituista teksteistä tai kuullut niistä matkoja tehdessään. Tätä metaforaa hän

on siten mahdollisesti soveltanut vertaukseensa kristityistä seurakuntana, Kristuksen ruumiina.

Septuagintassa käytetään usein sanaa $\sigma\omega\mu\alpha$, jolle ei ole suoraa vastaavuutta hepreassa. Lisäksi sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy Septuagintassa aina konkreettisessa, eikä kertaakaan metaforisessa merkityksessä. Kun sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ merkitys on Septuagintassa konkreettinen, on sen merkitys myös neutraali, eikä siellä esiinny kreikkalais-roomalaista ruumiin ja sielun vastakkainasettelua. Sen sijaan metaforisia temppelistä puhuvia kohtia esiintyy Psalmissa 118, jossa puhutaan rakentajien hylkäämästä kulmakivistä (Ps.118:22). Lisäksi Jesajan kirjan tekstikohdassa esiintyy Siionin peruskivi, kallisarvoinen kulmakivi, jonka Jumala laskee sitomaan vankkaa perustaa (Jes.28:16). Nämä Vanhan testamentin kohdat eivät suoraan puhu yhteisöstä tai henkilöstä temppelinä, mutta joka tapauksessa kulmakiven merkitys on metaforinen ja se viittaa johonkin asiaan, oletettavasti henkilöön. Näillä Vanhan testamentin kulmakivistä puhuvilla kohdilla on yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:19 esittämän metaforan kanssa korinttilaisten ruumiista Pyhän Hengen temppelinä.

Vanhan testamentin apokryfikirjoissa sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy, mutta sitä ei käytetä kertaakaan metaforisessa merkityksessä. Sana $\sigma\omega\mu\alpha$ on monessa kohdassa merkitykseltään neutraali, mutta joskus sen voidaan tulkita saavan negatiivisen merkityksen, kun puhutaan ruumiin kuohuista ja asetetaan vastakkain sielun kanssa (4.Makk.1:35). Tuloksena voidaan sanoa, että monissa Vanhan testamentin apokryfikirjojen teksteissä ruumiin ja sielun erottelussa on nähtävissä taustalla kreikkalais-roomalaisia vaikutteita. Muutos Vanhan testamentin maailmaan, jossa vastaavaa ruumiin ja sielun erottelua ei esiinny, on selvä. Vanhan testamentin apokryfikirjojen sanan $\sigma\omega\mu\alpha$ merkitykset joidenkin kirjojen osalta eroavat Paavalin antamasta myönteisestä merkityksestä ruumiille.

Varhaisen juutalaisuuden teksteissä yhteisöä kuvaavia ruumismetaphoria esiintyy Filon Aleksandrialaisella ja Josefuksella. Filon Aleksandrialainen teoksessaan *De Specialibus Legibus* (1.51.-1.57.) sanoo proselyyttien, eli käännyntäisten, olevan tervetulleita mukaan juutalaiseen yhteisöön, kun taas uskostaan luopuneille on rangaistuksena kuolema. Tekstissä yhteisö esiintyy ”Jumalaa pelkäävänä koostumuksena”, jossa ihmiset omaksuessaan saman luonteenladun ja taipumuksen vahvistuvat yhdeksi ruumiiksi. Tässä tekstissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:15 metaforaan Kristuksen ruumiista, jonka korinttilaiset yhdessä muodostavat.

Teoksessaan *Juutalaissota* (1.507) Josefus vertaa ihmisruumiissa olevan rasituksen tulehduttamaa jäsentä kuningaskuntaan. Lisäksi hän käyttää ihmisruumiissa syntynyttä tulehdusta metaforana levottomuuksille ja kapinalle (2.264). Hän vertaa myös

pääkaupungissa puhjennutta sekasortoa ruumiiseen, josta tärkeimmän jäsenen tulehtuessa muutkin jäsenet tulehtuvat (4.403). Myöhemmin hän vertaa sotilaita, jotka tottelevat päällikköä taistelussa, ihmisruumiiseen (3.102). Josefuksen *Juutalaissodan* teksteistä lähimpänä Paavalin 1.Kor.6:15 ruumismetaforaa on teksti, jossa taistelussa päällikköään tottelevat sotilaat ovat metaforana ihmisruumiille (3.102). Tässä on nähtävissä yhtymäkohtia ajatukseen Kristuksen ruumiista, jonka korinttilaiset yhdessä muodostavat.

Qumranin *Yhteiskuntasäännössä* (1QS:8-5-6) yhdyskunnan neuvostoa kuvataan Israelin pyhäksi huoneeksi, Aaronin kaikkein pyhimmäksi neuvostoksi, pyhistä pyhimmäksi asunnoksi, kalliiksi muuriksi ja kulmakiveksi, sekä nuhteettomuuden ja totuuden huoneeksi. Tässä tekstissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:19 metaforaan korinttilaisten yhteisöstä, jonka ruumis on Pyhän Hengen temppeli.

Mualla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella sana σῶμα esiintyy konkreettisessa eli ei-metaforisessa, sekä varsin harvoin metaforisessa merkityksessä. Kun sana σῶμα viittaa tavalliseen, ei-metaforiseen ruumiiseen, se saa pääosin neutraaleja tai myönteisiä merkityksiä. Ainoastaan Jaak.3:16 sana σῶμα saa lievästi kielteisen merkityksen, jossa kieli saastuttaa ruumiin. Viitatessaan tavalliseen, ei-metaforiseen kuolleeseen ruumiiseen, sana σῶμα saa ainoastaan neutraaleja tai myönteisiä merkityksiä.

Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella Johanneksen evankeliumin ja Herran aterista puhuvien kohtien lisäksi ei esiinny tekstejä, joissa sana σῶμα olisi metaforisessa merkityksessä. Kun sana σῶμα viittaa metaforiseen ruumiiseen, sen merkitys on myönteinen. Johanneksen evankeliumissa Jeesus vertaa temppeliä omaan ruumiiseensa (Joh.2:19-21). Tässä tekstissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:19 metaforaan korinttilaisten yhteisön ruumiista Pyhän Hengen temppelinä, vaikka Johanneksen evankeliumissa kyse on yksilön ruumiista temppelinä. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohdalla on kyseessä yhteisö, jotka yhdessä muodostavat ruumiin, joka on Pyhän Hengen temppeli. Herran aterista puhuvissa kohdissa sanan σῶμα merkitys on ainoastaan myönteinen, koska se viittaa Jeesuksen ruumiiseen.

Mualla Uudessa testamentissa *Corpus Paulinum* ulkopuolella myös yhteisöstä puhutaan metaforisessa merkityksessä Ensimmäisessä Pietarin kirjeessä ja Heprealaiskirjeessä. Ensimmäisessä Pietarin kirjeessä kirjoittaja kehottaa lukijoitaan rakentumaan elävinä kivinä hengelliseksi rakennukseksi (1.Piet.2:5) ja Heprealaiskirjeen kirjoittaja sanoo hänen ja lukijoidensa muodostavan Jumalan rakennuksen, joka on uskottu Kristuksen, Pojan, haltuun (Hepr.3:6). Vaikka ruumismetaforaa ei näissä teksteissä käytetä,

niissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:19 metaforaan korinttilaisten yhteisön ruumiista Pyhän Hengen temppelinä.

Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy konkreettisessa eli ei-metaforisessa, sekä metaforisessa merkityksessä. Kun sana $\sigma\omega\mu\alpha$ viittaa tavalliseen, ei-metaforiseen ruumiiseen, se saa neutraaleja ja jopa myönteisiä merkityksiä. Tästä poikkeuksena on 1.Kor.6:16, jossa puhutaan porton ja häneen yhtyvän muodostamasta ruumiista, joka on merkitykseltään kielteinen. Jokseenkin kielteisiä merkityksiä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ saa puhuttaessa synnin ja kuoleman ruumiista, mutta se ei välttämättä tarkoita, että ruumis olisi itsessään kielteinen asia. Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy harvoin metaforisessa merkityksessä pois lukien Herran aterista ja Kristuksen ruumiista puhuvat kohdat. Tällöin se on merkitykseltään vain myönteinen.

Paavali aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy puhuttaessa Kristuksen ruumiin jäsenyydestä, jossa seurakunta on yksi ruumis ja jokaisella jäsenellä on siinä oma paikkansa (Room.12:4-5, 1.Kor.12:12-27). Näissä teksteissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:15 ruumismetaforaan Kristuksen ruumiista. Lisäksi Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä on vastaavuuksia Paavalin 1.Kor.6:19 metaforaan korinttilaisten yhteisöstä Pyhän Hengen temppelinä. Nämä kohdat ovat Ensimmäisen korinttilaiskirjeen alussa, jossa korinttilaisista puhutaan Jumalan temppelinä, jossa Jumalan Henki asuu (1.Kor.3:16), sekä Toisessa korinttilaiskirjeessä, jossa Paavali puhuu itsestään ja korinttilaisista Jumalan temppelinä (2.Kor.6:16). Yhteistä kaikille näille kohdille on, että yhteisö yhdessä muodostaa temppelin.

Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy puhuttaessa seurakunnasta Kristuksen ruumiina ja sen rakentamisesta Kirjeessä efesolaisille (Ef.1:23, 4:4, 4:12, 4:16). Lisäksi Efesolaiskirjeessä sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy rinnastettaessa aviopuolisoiden keskinäinen suhde Kristuksen suhteeseen seurakuntaan, joka on hänen ruumiinsa (Ef.5:23, 5:28-30). Myös Kirjeessä kolossalaisille puhutaan Kristuksen ruumiista, jossa Kristus on pää ja ruumis on seurakunta (Kol.1:18, 1:24, 2:17, 2:19, 3:15). Näissä teksteissä on nähtävissä yhtymäkohtia Paavalin 1.Kor.6:15 ruumismetaforaan Kristuksen ruumiista. Lisäksi Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty, esiintyy vastaava teksti Paavalin 1.Kor.6:19 metaforaan korinttilaisten yhteisöstä Pyhän Hengen temppelinä.

Ajatus, jossa kristuksen omien joukko on metaforisesti temppeli, ilmenee Efesolaiskirjeessä ja Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle (Ef.2:21, 1.Tim.3:15).

Tutkielmani pääkohdassa, Paavalin 1.Kor.6:12-20 tekstijaksossa sana $\sigma\omega\mu\alpha$ esiintyy konkreettisessa eli ei-metaforisessa ja metaforisessa merkityksessä. Sana $\sigma\omega\mu\alpha$ on

merkitykseltään myönteinen silloinkin, kun sen merkitys on konkreettinen eli ei-metaforinen. Kun sana σῶμα on merkitykseltään metaforinen ja se viittaa Kristuksen ruumiin jäsenyyteen tai Pyhän Hengen temppeliin on se merkitykseltään myönteinen. Yhteisön muodostama ruumis ja temppeli ovat läheisessä yhteydessä Kristukseen, Jumalaan ja Herraan. Jakeessa 16 sana σῶμα on merkitykseltään konkreettinen eli ei-metaforinen, kun puhutaan porttoon yhtyvistä henkilöstä, joka on yksi ruumis hänen kanssaan. Voidaan kysyä, onko sana σῶμα ymmärrettävissä tässä kohdassa merkitykseltään myös metaforiseksi. Joka tapauksessa sanan σῶμα merkitys on kielteinen, sillä porttoon yhtyvä ei voi olla yhteydessä Herraan.

Paavalin teologia ruumiista ja sanan σῶμα käyttö ovat tutkimukseni mukaan säilynyt kirjeissä johdonmukaisena. Vaikka ruumismetafora taipuu moneen suuntaan, muutoksia tai ristiriitaisuuksia kirjeiden välillä ei esiinny. Paavalin tekstien sanan σῶμα käytöllä tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20, kun se on konkreettinen eli ei-metaforinen, on yhtymäkohtia Vanhan testamentin ja muun Uuden testamentin *Corpus Paulinum* ulkopuolisten tekstien, Paavalin aidoiksi tunnustettujen kirjeiden, sekä Paavalin kirjeiden, joiden aitoutta on epäilty, sanan σῶμα käytön välillä. Paavalilla sanan σῶμα käyttö poikkeaa kreikkalais-roomalaisesta sielun ja ruumiin erottelusta, jota myös osassa Vanhan testamentin apokryfikirjoja esiintyy.

Kun sanan σῶμα merkitys on metaforinen tekstijaksossa 1.Kor.6:12-20, on sillä yhtymäkohtia muihin teksteihin. 1.Kor.6:15, jossa Paavali puhuu korinttilaisten olevan Kristuksen ruumiin jäseniä, metaforia, joissa yhteisö muodostaa ruumiin, löytyy yhtymäkohtia kreikkalais-roomalaisen maailman (Polyainos, Aisopos, Menenius Agrippa, Ksenofon, Cicero ja Seneca nuorempi), varhaisen juutalaisuuden (Josefus ja Filon Aleksandrialainen), Paavalin aidoiksi tunnustettujen (Room.12:4-5, 1.Kor.12:12-27), sekä Paavalin kirjeiden, joiden aitoutta on epäilty (Ef.1:23, 4:4, 4:12, 4:16, 5:23, 5:28-30, Kol.1:18, 1:24, 2:17, 2:19, 3:15), teksteihin.

Tekstijaksossa 1.Kor.6:19 Paavali puhuu korinttilaisten ruumiin olevan Pyhän Hengen temppeli. Tekstejä, joissa yhteisö muodostaa metaforisesti temppelin ja joilla on yhtymäkohtia Paavalin esittämään kuvaan, löytyy varhaisen juutalaisuuden (Qumran, 1QS:8-5-6) ja Uuden testamentin *Corpus Paulinum* ulkopuolisista kirjeistä (Joh.2:19-21, 1.Piet.2:5, Hepr.3:6) sekä Paavalin aidoiksi tunnustetuista (1.Kor.3:9, 1.Kor.3:16, 2.Kor.6:16) että Paavalin kirjeistä, joiden aitoutta on epäilty (Ef.2:21, 1.Tim.3:15).

Jakeen 1.Kor.6:16 sanan σῶμα metaforinen merkitys on tulkinnanvarainen, kun puhutaan porttoon yhtyvistä henkilöstä, joka on yksi ruumis hänen kanssaan. Tällöin sanan σῶμα merkitys on kielteinen, sillä porttoon yhtyvä ei voi olla yhteydessä Herraan. Tämä kohta on Paavalin aidoiksi tunnustetuissa kirjeissä ainoa, missä sana σῶμα saa kielteisen

merkityksen. Sille on löydettävissä yhtymäkohtia Vanhasta testamentista (1.Moos.2:24), johon Paavali jakeen 16 yhteydessä viittaa. Tähän Vanhan testamentin tekstikohtaan viitataan myös muualla Uudesta testamentista *Corpus Paulinum* ulkopuolella (Mark.10:7-9) ja Paavalin kirjeissä, joiden aitoutta on epäilty (Ef.5:31). Paavalin ajatus on, että porttoon yhtyvä on samaa ruumista porton kanssa, mutta Herraan yhtyvä on samaa henkeä Herran kanssa. Muut kohdat Paavalin aitoina pidetyissä kirjeissä, joissa sana σῶμα merkitsee synnin ja kuoleman ruumiista, saavat jokseenkin kielteisen merkityksen. Kuitenkaan synnin ja kuoleman olemus ruumiissa, ei vielä merkitse, että ruumis olisi itsessään paha.

Kun Paavali puhuu Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä seurakunnasta Kristuksen ruumiina, hän pyrkii perustelemaan sillä korinttilaisten toimimista yhdessä ja keskinäisen eripurin välttämistä. Kun hän sanoo korinttilaisten yhdessä muodostavan temppelin, hän perustee, että heidän on tuotettava toiminnallaan ja yhdessä muodostamallaan ruumiilla (τὸ σῶμα) Jumalalle kunniaa. Sanan σῶμα merkitys on molemmissa metaforissa myönteinen. Hänen tapansa käyttää sanaa σῶμα sekä konkreettisesti eli ei-metaforisessa että metaforisessa merkityksessä ei ole ainoastaan hänelle omalaatuista. Siinä on nähtävissä monia yhtymäkohtia kreikkalais-roomalaisen maailman, Vanhan testamentin, varhaisen juutalaisuuden, muihin Uuden testamentin *Corpus Paulinum* ulkopuoleisiin, sekä Paavalin kirjeiden, joiden aitoutta on epäilty, tekstien kanssa. Kuitenkin hänen tapansa soveltaa Kristuksen ruumiin ajatusta seurakuntaan esiintyy ainoastaan *Corpus Paulinussa*. Juuri käsittelemässäni tekstijaksossa hän käyttää sitä voimakkaasti estääkseen Korintin kristityksi kääntyneitä miehiä käyttämästä kaupungin porttojen palveluksia.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Aesop (toim. Temple, O. & Temple, R.)

1998 The complete fables. New York: Penguin Books.

Aristoteles (toim. Hohti, P., Myllykoski, P. & Sihvola, J.)

1997 Retoriikka. Helsinki: Gaudeamus.

Arndt, W., Bauer, W., Danker, F. W. & Gingrich, F. W.

1979 A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature: A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (2d ed., rev. and augmented.). Chicago: University of Chicago Press.

Cicero (suom. Itkonen-Kaila, Marja)

1967 Vanhuudesta: Ystävyydestä; Velvollisuuksista. Porvoo: WSOY.

Deutsche Bibelstiftung (Stuttgart, G. & Rahlfs, A.)

2006 Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes (Editio altera.). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

Dionysius of Halicarnassus, k. & Cary, E.

1943 Roman Antiquities: Volume IV, Books 6.49-7. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hosiaisuus, Yrjö

2003 Kirjallisuuden sanakirja. Helsinki: WSOY.

Institut für Neutestamentliche Textforschung (Aland, B.; Aland, K. & Karavidopoulos, J. et al.)

2012 Novum testamentum Graece (28., rev. Aufl.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Josefus, Flavius (suom. Huuhtanen, Pauli).

2004 Juutalaissodan historia. Helsinki, Suomi: WSOY.

Kaukua, Jari

2004 & 2015 ”Lucius Annaeus Seneca: Suuttumuksesta” Teoksessa: Stoalaisuus: Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia (toim. Kaarkainen, T & Kaukua, J.), s.181-263. Helsinki: Gaudeamus.

Laato, A. M., Leinonen, T., Pihkala, J., Räsänen, J., Vahtola, K. & Weissenberg, H.

2009 Vanhan testamentin apokryfikirjat. Helsinki: Kotimaa-yhtiöt Oy / Kirjapaja.

Liddell, H. G., Barber, E. A., Jones, H. S. & Scott, R.

1968 Greek-English lexicon: A supplement. Oxford: Clarendon Press.

Luck, Ulrich

1985 “Σῶμα.” Teoksessa: Theological dictionary of the New Testament (toim. Bromiley, G. W., Friedrich, G. & Kittel, G.), 1141-1144. Grand Rapids: Eerdmans.

Metso, Sarianna

2015 ”Yhdyskuntasääntö (1QS).” Teoksessa: Kuolleenmeren kadonnut kansa: Qumranin kirjoituksia (toim. Pajunen, M. S. & Sollamo, R) [Helsinki]: Gaudeamus

Montanari, F., Goh, M., Schroeder, C. M., Nagy, G. & Muellner, L. C.
2017 The Brill Dictionary of Ancient Greek. Leiden: Brill.

Philo (toim. Colson, F.H. & Whitaker G.H.)

2014 Philon7, v. VII. On the Decalogue (De Decalogo) ; On the Special Laws Books I-III (De Specialibus Legibus). Cambridge, MA : Harvard University Press

Platon (toimittaneet ja englanniksi kääntäneet Emlyn-Jones, C. J. & Preddy, W.)

2017 Euthyphro: Apology ; Crito ; Phaedo. Cambridge, Massachusetts ; London, England: Harvard University Press.

Polyaenus (toim. Sheperd, R.)

1793 Stratagems of War. London: George Nicol. Bookseller.

Pyhä Raamattu

1933 & 1938 Vanha testamentti: XI yleisen kirkolliskokouksen vuonna 1933 käytäntöön ottama suomennos; Uusi testamentti: XII yleisen kirkolliskokouksen vuonna 1938 käytäntöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen kirkon sisälähetysseura, 1980.

1992 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen kirkon sisälähetysseura, 2002.

Scmidt, Karl Ludwig

1985 “Κολλάω.” Teoksessa: Theological dictionary of the New Testament (toim. Bromiley, G. W., Friedrich, G. & Kittel, G.), 822-823. Grand Rapids: Eerdmans.

Seneca (toim. Braund, Susanna)

2009 De Clementia. Oxford: Oxford University Press.

Toivanen, A.

1977 Vanhan Testamentin apokryfikirjat: [12., v. 1938 pidetyn kirkolliskokouksen käytäntöön ottama käännös]. Helsinki: Kirjaneliö.

Xenophon (toim. Henderson J. & Marchant E.C.)

2013 Xenophon: in seven volumes. 4 Memorabilia. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Yonge, C. D.

1993 The Works of Philo: New Updated Edition. Complete and Unabridged in One Volume. Yhdysvallat: Hendrickson Publishers, Inc.

Kirjallisuus

Bailey, Kenneth E.

2011 Paul Through Mediterranean Eyes: Cultural Studies in 1 Corinthians. Iso-Britannia: Society of Promoting Christian Knowledge.

Barret, C.K.

1971 A Commentary of the First Epistle to the Corinthians (2. painos). South Hampton, Iso-Britannia: The Casmelot Press Ltd.

Ciamba, Roy E. & Rosner, Brian S.

2010 The First Letter to the Corinthians. Nottingham, Iso-Britannia: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Conzelmann, Hans

1988 1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia, Yhdysvallat: Fortress Press.

Daniélou, J.

2014 Philo of Alexandria. Cambridge: James Clarke.

Fee, Gordon D.

1987 The First Epistle to the Corinthians, sarjassa The New International Commentary on the New Testament. Yhdysvallat: William B. Eerdmans Publishing Company.

Fitzmyer, S.J, Joseph A.

2008 First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Yale Bible. Yhdysvallat: Yale University Press.

Garland, David E.

2003 1 Corinthians: Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Yhdysvallat: Baker Academic.

Grosheide, F.W.

1984 The First Epistle to the Corinthians (sarjassa The International Commentary on the New Testament). Yhdysvallat: Wm. B. Eerdmans Publishing co.

Hogeterp, A. L. A.

2006 Paul and God's temple: A historical interpretation of cultic imagery in the Corinthian correspondence. Leuven ; Dudley, MA: Peeters.

Lohse, Eduard (suom. Räisänen, Heikki)

1983 Uuden testamentin sanoma. Helsinki: Kirjapaja.

Martin, Dale B.

1995 The Corinthian Body. New Haven: Yale University Press.

Ogilvie, Robert. M.

1965 A commentary on Livy: Books 1-5. Oxford: Clarendon Press.

Polhill, John B.

1999 Paul & His Letters. Nashville, Tennessee: Broadman & Holman Publisher.

Robertson, A. T. & Plummer, A.

1999 A critical and exegetical commentary on the first epistle of St. Paul to the Corinthians. Edinburgh: T. & T. Clark.

Sanders, E. P.

2015 Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought. Yhdysvallat; Minneapolis: Fortress Press.

Thurén, Jukka

1993 Galatalaiskirje: Filippiläiskirje. Helsinki: SLEY-kirjat.

2008 Korinttilaiskirjeet, Tessalonikalaiskirjeet, Paimenkirjeet. Forssa: Kustannus Oy Arkki.

Witherington III, Ben

1998 The Paul Quest, The Renewed Search for the Jew of Tarsus. Yhdysvallat: Intervarsity Press.

Artikkelikokoelmat ja hakuteokset

Betz, Hans Dieter

1992 ”Paul.” Teoksessa: The Anchor Bible dictionary: Volume 5, O-Sh (toim. Beck, A. B., Freedman, D. N., Graf, D. F., Herion, G. A. & Pleins, J. D.), 186-202. New York: Doubleday.

Fossum, Jarl

1991 ”The New Religionsgeschichtliche Schule: The Quest for Jewish Christology.” Teoksessa: Seminar Papers, Society of Biblical Literature, Annual Meeting 1991 (toim. Lovering jr, Eugene H.), 638-646. Atlanta, Georgia: Scholar Press.

Johnson, David M.

2017 ”Xenophon’s Antroplogy and Memorabilia.” Teoksessa: The Cambridge Companion to Xenophon (toim. Flower, Michael A.), 119-131. Cambridge, Englanti: Cambridge University Press

Karakainen, Teija

2004 & 2015 ”Eettinen ihminen ja renessanssin stoalaisuus” Teoksessa: Stoalaisuus: Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia (toim. Kaarkainen, T & Kaukua, J.), s.141-157. Helsinki: Gaudeamus.

Keener, Craig S.

2011 ”Paul and the Corinthian Believers” Teoksessa: The Blackwell Companion to Paul (toim. Stephen Westerholm), 46-62. Singapore: Wiley-Blackwell Publishing.

Lee, John W. I.

2017 ”Xenophon and his Times.” Teoksessa: The Cambridge Companion to Xenophon (toim. Flower, Michael A.), 15-36. Cambridge, Englanti: Cambridge University Press

Paige, Terence

2004 ”Stoicism, eleutheria and Community at Corinth.” Teoksessa: Christianity at Corinth; The Quest for the Pauline Church, (toim. Adams, Edward & Horrel, David G.), 207-218. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Pajunen, M. S. & Sollamo, R.

2015 ”Qumranin yhteisö ja sen rikas kirjallinen perintö.” Teoksessa: Kuolleenmeren kadonnut kansa: Qumranin kirjoituksia. Helsinki: Gaudeamus.

Schifmann, Lawrence H.

1999 ”Community Without Temple: The Qumran Community’s Withdrawal from the Jerusalem Temple.” Teoksessa: Gemeinde ohne Tempel: Community without Temple (toim. Ego, Beate; Lange, Armin; Pilhofer, Peter), Tübingen: Mohr Siebeck.

Whitehead, David

2003 “Polynaëus of Iphicrates.” Teoksessa: The Classical Quarterly, 53(2), 613-616, Cambridge University Press.

Artikkelit aikauslehdissä

Hammond, N. G. L.

1996 “Some Passages in Polyænus Stratagems Concerning Alexander.” Teoksessa: Greek, Roman, and Byzantine Studies 01 Vol.37, 23-53. Yhdysvallat: Duke University Press.